مقاصد العقوبة في الإسلام

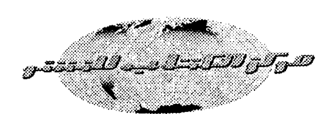
دراسة مقارنة بمقاصد العقوبة في القوانين الوضعية

إيهاب فاروق حسني
المحامي بالقضاء العالي
عضو اتحاد كتاب مصر

١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٦م

مركز الكتاب للنشر

الطبعة الأولى
٢٠٠٦م



مصر الجديدة: ٢١ شارع الخليفة المأمون - القاهرة
تليفون: ٢٩٠٨٢٠٣ - ٢٩٠٦٢٥٠ - فاكس: ٢٩٠٦٢٥٠

مدينة نصر: ٧١ شارع ابن النفيس- المنطقة السادسة - ت: ٢٧٢٣٣٩٨

http://www.top25books.net/bookcp.asp.
E-mail:bookcp@menanet.net

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٥﴾ فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ۖ وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾.

[البقرة: ٣٥، ٣٦]

صدق الله العظيم

الكون كلُّه نِعْمةٌ ومُنْعَم عليه
وأكبر نعم الله...
أن يتبع الإنسانُ منهجه
بفهم وصدق.

محمد متولي الشعراوي



افتتاحية

الحمد لله علىٰ نِعَمِه، وأولها نِعْمة الحياة؛ التي جعلها مراحل ودرجات، يوصل أولها إلى آخرها. وأن جعل أولها اختبارًا وآخرها جزاءً، والحمد لله كل الحمد إذ أنزل علىٰ عبده الكتاب الذي لم يفرط فيه من شيء، ولم يجعل له اختلافًا ولا انحرافًا عن الحقّ، ولا خروجًا عن الحِكْمة؛ بل جعله منهجًا مرشدًا إلى سواء السبيل، معنيًّا بمصالح العباد، ومنظمًا لحياتهم علىٰ الأرض، فلم يترك أمرًا إلا شَمَلَه بالحكمة والعدل، سواء في العبادات أو المعاملات أو العادات أو العقوبات.

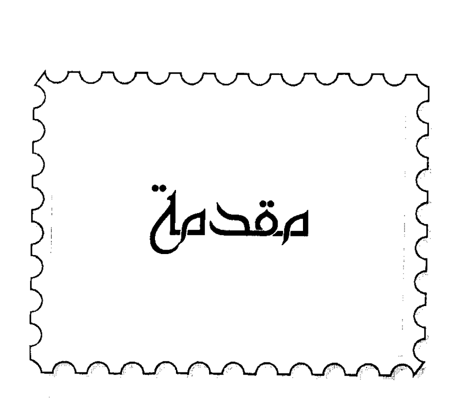
ولأن الكتاب هو منهج الله الذي نزله من لَدُنْه تشريعًا محكمًا، صالحًا لكل زمان ومكان، لينظِّم حياة الناس كافة، فكان لزامًا أن يخاطب العباد دون تفرقة أو تمييز.... ولِمَ لا؟ وهو أعظم نِعَم الله علىٰ الإنسان؛ إذْ أخرج به المؤمنين من الظلمة إلى النور، وجعله نذيرًا للكافرين والعصاة الذين يشذُّون عنه ويطلقون جِماح رغباتهم وأهوائهم يتبعونها من دون الالتزام بأوامر الله ونواهيه...

لقولـه سبحانه وهو خير القائلين: ﴿ قَيِّمًا لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا﴾ [الكهف:٢]، فأنذر من كذبه وخالفه بأن جعل له عقوبتين:

عقوبة عاجلة في الدنيا، وعقوبة آجلة في الآخرة. وسبحانه إذ بشر المؤمنين الملتزمين بمنهجه، الذين يعملون الصالحات؛ بأن جعل لهم أجرًا وثوابًا ونعيمًا لا ينقطع عنهم أبدًا، جزاءً لهم علىٰ صبرهم وتحملهم مشقة الطاعات والالتزام بأوامره ونواهيه.

وفي ذلك جاء سبحانه بما لم يستطع بشر الإتيان بمثله من تشريعٍ حَوَىٰ منهجًا ربانيًّا قيمًا لتقويم النفس البشرية وتوجيهها، ذلك أنه سبحانه من فَرْطِ علمه بخبايا هذه النفس قد أوجد لها ما يحثها به على حسن العمل. ولِمَ لا وهو الخالق...

إذْ مثلما فرض العقاب بمقاصدِهِ المختلفة على المفسدين في الأرض، فلم يترك الطائعين بغير حافز يحثهم به على العمل الصالح، فوعدهم بالنعيم الأبدي جزاء صلاحهم وسعيهم بين الناس بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر... وهو ما عجز عنه الثقلان على حدٍّ سواء.


مقدمة

لقد خلق اللـه الإنسان في أحسن صورة، وقدَّر لـه قدره، ثم حمَّلـه أمانة العقل، فميّزه بها عن سائر مخلوقاته، وعِلّة التمييز أن فَطَرَه علىٰ الاستعداد للخير والشر معًا، فحثّه بذلك علىٰ التفكر والتدبر؛ للاختيار، بهدف التفضيل بعد المقارنة، ولكي تتم عملية الاختيار عن عقيدة سليمة... لذلك فالاختيار هو عين المسئولية.

ولأن الغاية من الخلق جُعِلت في الإقرار بقدرة اللـه ثم العبادة والطاعة، فإن العقل مُلْزم بإرادته علىٰ الانصياع لهذه الغاية، وألا يحيد عنها، لا سيما وأن المنهج واجب الاتباع موجود منذ البداية، متضمن الأوامر والنواهي الإلهية الهادفة إلى تحقيق ذلك.

وباتباع هذا المنهج الربّاني يصير الإنسان مطيعًا محققًا للغرض من التكليف؛ ونتيجة ذلك أنه يحصل علىٰ الوعد بالنعيم الأبدي. ولكن بهجر المنهج والشتات عنه يقع العبد في دائرة التحريم والرذيلة، فيصير عاصيًا، ونتيجة ذلك أنه يستحق العقاب.

ذلك هو الأساس الذي بُنِي عليه الوجود الإنساني علىٰ الأرض؛ لذلك أوجدت معه قوىٰ الشرّ متمثلة في إبليس وسلالته، تحقيقًا للتوازن بين القوتين: قوىٰ الخير متمثلة في المنهج الإلهي وتعاقب الرسل للدعوة والتذكير به، وقوىٰ الشر متمثلة في إبليس وسعيه بما أوتي من إمكانات بين بني آدم يزيّن لهم الرذيلة ويحثهم علىٰ اتباعها. والإنسان مطالبٌ بأن يخوض غمار هذا الصراع... ذلك هو الاختيار الذي وُضع فيه منذ البداية، وعليه أن يخرج من غماره نقيًّا طاهرًا مؤهلاً لحياة السماء. فإما نعيم أبدي، أو عقاب أبدي.

بين القانون والمنهج

خلق اللـه الكون بكلٍّ عناصره ومكوناته، ثم جعل لحركته آلية، هذه الآلية التي أُخْضِعت لها الكائنات والمخلوقات جميعًا؛ بحيث تسير في فلكها وجودًا وعدمًا، دون أي تدخل إرادي، وفقًا لحركة ثابتة راسخة مثال في الانتظام والاستقرار... ذلك هو القانون الذي يسري علىٰ الكون برُمَّتهِ بما فيه الإنسان، وهو ما يُعرف بـ (قانون التسخير)، وقد شاءت القدرة الإلهية ألا يكون للإنسان اختيار في مواجهة هذا القانون، لئلا يترتب علىٰ ذلك اختلال في نظام الكون.

أما الإنسان فقد أراد اللـه أن يميزه عن سائر خلقه؛ بأن جعل لـه منطقة إضافية إلى جانب خضوعه لقانون التسخير، هذه المنطقة هي صلاحية الاختيار؛ بحيث يكون بها الكائن الوحيد المُخيّر من بين المخلوقات... يقول سبحانه: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾[الأحزاب: ٧٢]. والأمانة في القدرة علىٰ التمييز، وهي تحتاج إلى مكونين أساسيين، هما: العقل الذي يقود حركة الإنسان وحريته طوال سنوات عمره المُقدَّرة له، بواسطة الدين في مواجهة نفسه ومجتمعه وخالقه ، تلافيًا للإضرار بنفسه أو بغيره... والفكر الذي يعد نتاج عمل العقل وفق معلومات بعضها خارجي وبعضها معقود في الفؤاد، وذلك للتمكين من الاختيار بين بديلين أو أكثر... تلك هي منطقة التمييز التي تفرّد بها الإنسان عن غيره من الخلائق... وهما مناط التكليف... ذلك هو المنهج.

فالإنسان إذن خاضع لقانون التسخير فيما لا يجب عليه التدخل فيه من شئون خلقه ونموه وفنائه، ثم أنه مُلْزَم بالمنهج الذي يحرسه عقله، ويعتبر سبب تكريم الخالق لـه وتمييزه به... طالما ظلَّ حريصًا عليه؛ لذلك فهو مخلوق ذو طبعين متنافرين: الاستعداد للطاعة، والاستعداد للمعصية، وهما يُحْدِثان

صراعًا في نفسه... لهذا وضع اللـه المنهج قاصدًا منه الحفاظ علىٰ أسباب الحياة ومقوماتها، وفي المقابل جعل الحياة امتحانًا للمكلَّف. فمن تخير من منطقة الطاعة والالتزام بالمنهج؛ فاز بالثواب، ومن غلبت عنده منطقة المعصية؛ انحرف عن المسار، وصار مستوجبًا للعقاب.

العدل الإلهي وحتمية العقاب

العدل صفة ذات للـه تعالى، بمعنىٰ اكتمال مكونات العدل لذاته دون شريك لـه فيها، فصارت بذلك صفة لـه وحده واسمًا من أسمائه المتفرد بها، ومناط تحقق العدل في الأمر التشريعي الإلهي؛ الذي جاء لِيُنظِّم حركة الحياة.

فمتىٰ أقيم الدين واستقام نظام الحياة، اكتمل المنهج الإلهي، وصار العدل محققًا. ولا يعني الدين أن يؤمن الناس بالإله، لأن إيمانهم بالإلـه أمر يعود عليهم فيما بعد، فإن شاء اللـه لعصبة من عصب الخير أن تؤمن باللـه ورسولـه الذي جاء ليكمل منهج الحياة وحركتها، فإن ذلك كافٍ في أن تسود حركة المنهج.

وحين يسود المنهج في حركة الحياة في الأرض فذلك هو مراد التشريع[1]، وصفة العدل تقتضي ألا يفرض اللـه إرادته علىٰ عباده، وألا يجعل علمه سببًا في وقوع معصية إنسان أو طاعة آخر[2].

---

(١) انظر محمد متولي الشعراوي، عقيدة المسلم ص ١٠٥، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة.

(٢) انظر الشيخ محمد حسن آل ياسين، العدل الإلهي ص ١٩، دار الكتاب الجامعي، القاهرة.

الجبر والاختيار

ومفاد ذلك أن صفة العدل تضع أعمال الإنسان في منزلة وسط ، بين أن يكون مجبرًا أو مختارًا، فالجبر فيما لا إرادة لـه فيه، كاستقبالـه للمسائل الكونية اللازمة لحركة الحياة، والاختيار فيما جعلت لـه فيها إرادة التمييز لتعلقها بنفسه وتفصيلات حياته، حتىٰ إذا ما فضّل واختار، فنعود إلى المنهج لقياس مدىٰ ملاءمة العمل في مشروعيته له، أي ما إذا كان قد صدر وفق المنهج، وفي إطار منطقة الطاعة، أو بعيدًا عن المنهج، وفي إطار منطقة المعصية.

فيكون الفعلِ الاختياري هو أساس الثواب والعقاب. فإنما وَضع المشرِّع الأعظم منهجه لِيُعين به الإنسان في تكليفه لـه طوال حياته المقدّرة؛ ليحقق لـه بذلك نموذجًا للمجتمع الفاضل، الذي يساعده علىٰ تحمل مشقّة التكاليف. ولم لا؟ واللـه سبحانه هو الحاكم الذي تتجمع لديه سلطات الحاكمية والواقعية والقانونية، وتتركز بيده شئون الإثابة والعقوبة، لا بدّ أن يكون عادلاً نزيهًا وبمنتهىٰ درجات النزاهة والعدل المطلق، ولكي يختار الإنسان - بكل رضا وطمأنينة وتسليم- طريق الإطاعة والرضوخ علىٰ ما فيها من كبح جماح الشهوة وحدٍّ من رغبات النفس وميولها معتمدًا علىٰ عدالة الحاكم في حكمه، وعدالته في تقدير التعويض عن ذلك.

ولولا الإيمان بعدل هذا الحاكم ونزاهته عن الظلم والحيف والجور، لما وجد الإنسان في نفسه باعثًا علىٰ محاربة الهوىٰ، وحافزًا علىٰ فعل الخير، ودافعًا إلى تنفيذ كل الأوامر واجتناب سائر الممنوعات والمُحرَّمات[1].

فليس من المتصور بعد ذلك أن يوقع العقاب علىٰ الجاني إلاّ في ظلٍّ منهج كامل وحكم عادل، وإن لم يكن، فحتمية العقاب لا بدّ وأن تسقط عمن

(١) انظر الشيخ محمد حسن آل ياسين، المرجع السابق ص ١٤.

جَنَىٰ وعصىٰ ... ما لم يكفُر ..

وثبوت العدل لله بالمعنىٰ المبيّن أمر لازم للأسباب التالية:

* أنه الشارع الأعظم والمنزه عن الغرض والهوىٰ.
* أنّه الحاكم لقوله ﴿ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾[يوسف:٤٠]
* أنه جعل تبعية العباد له في منهجه -طواعية- حتىٰ يستوجب العقاب لمخالفته وعصيانه له .. لقوله تعالى ﴿ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى ٱلَّذِينَ عَمِلُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ إِلَّا مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴾ [القصص:٨٤].

القضاء والقدر

والكلام في هذه المسألة لا يمكن فصله عن مسألة الجبر والاختيار، إذْ إن كليهما مقترن بمفهوم العدل الإلهي. وقد حرصت علىٰ تناوله -أعني مفهوم العدل الإلهي- لشدة تعلقه بموضوع البحث في مقاصد العقوبات؛ حيث لا يمكن بأية حال الولوج إلى هذا الموضوع الهام دون الوقوف عند هذا المفهوم. خاصة وأن النّاس يحمِّلون القضاء والقدَر كل شئون حياتهم اليومية من خيرٍ ومن شرٍ ... وهي مسألة متصلة بصميم العقيدة، لذلك آثرت استعراضها في عجالة لكّي أنوِّه إلى الغرض الشرعي منها في استعمالات النصوص ..

وللقضاء في اللغة أكثر من معنىٰ[1]، والقدر لغةً هو القضاء والحكم[2]. وأما عن القضاء في القرآن، فإن المعاني الواردة في آياته الكريمة إنما تلتقي عند مفهوم ثابت .. هو: الفصل والحسم والإنجاز ... ومعنىٰ القدر: التقدير ووضع الشيء في المكان المناسب له. فعن عكرمة عن الضحاك قال في قوله تعالى: ﴿ وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا ﴾ [فصلت:١٠] أي في أرزاق أهلها، وما يصلح لمعاشهم

---

(١) القضاء بمعنىٰ العمل، والصنع والتقدير، وكل ما أحكم عمله أو ختم أو تم أو أُدي .. انظر ابن منظور، لسان العرب ج١٥ ص ١٨٦، ١٨٧.

(٢) انظر ابن منظور، المرجع السابق ج ٥ ص ٧٤.

من التجارة والأشجار، والمنافع في كل بلدة، ما لم يجعلـه في الأخرىٰ[١].

وقد تباينت آراء العلماء والفلاسفة حول هذه المسألة - كلٌّ علىٰ مذهبه[٢] حتىٰ تعقَّدَت وصارت معضلة من معضلات الفهم والعقيدة. ولست في سياقِ تناول هذه المذاهب لعدم جدواها في موضوع هذا البحث، وإنما رأيت ضرورة التعرض لخلاصة ما قيل منها لتوضيح مفهوم العدل الإلهي، وهو ما يكون مجديًا في بحثنا. إذْ إن العدل صفة تقتضي الاستواء، لقولـه تعالى: ﴿ هَلْ يَسْتَوِى هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [النحل:٧٦]. لذلك فإن ثبوت صفة العدل للذات الإلهية أمر حتميّ لِتحقُّق الرضاء بالنسبة للعباد، وتأكيدًا علىٰ حريتهم في الاختيار.

وأمّا أن يكون اللـه هو خالق الفعل في عبده ثم المعاقِب عليه، فهذا مستحيلٍ كل الاستحالة؛ لانتفائه مع صفة العدل ... لقولـه تعالى: ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾ [فصلت:٤٦]. وفي ذلك يقول المستشرق بودلي في دراسته عن الرسول ﷺ: وعلىٰ كل حال فإن الاعتقاد في القضاء المطلق الذي يُحيل الإنسان إلى أُلعوبة ليس ما عناه محمد، فقد قرر مرارًا أن الإنسان حرٌّ، حرٌّ في قبول رسالة السماء، وحرٌّ في رفض الرسالة، ومسئول عن أعماله، وبذلك يستحق العقوبة أو المثوبة: ... وقال: أغنىٰ الناس من اغتنىٰ ببذلـه وأشقىٰ الناس من شقي بفعله[٣].

---

(١) انظر القرطبي، تفسير القرطبي ج١٥ ص ٣٤٣.

(٢) من ذلك القدرية والمعتزلة قالوا بإطلاق إرادة الإنسان وقدرته علىٰ الاختيار، وأهـل السنة والأشاعرة قالوا أن الإنسان في منطقة حرام بين الجبر والاختيـار، والمتـصوفة نسبوا إلى القدر كل شيء من طاعات ومعاصٍ، أما فلاسفة الغرب فقد قالوا بنظرية الاتفاقية أو الظروف والمناسبات ومفادها أن كل الأفعـال لله، ولكنهـا تظهـر علـىٰ النحو الذي تظهر به متىٰ توافرت أسبابها وظروفها.

(٣) انظر بودلي، الرسول ص ١١٥.

ومن أحكم ما قيل في هذه المسألة قول أمير المؤمنين عندما عُرضت عليه تلك المسألة، حيث فسّرها تفسيرًا بليغًا حكيمًا في كلماته إذْ قال: (لعلك ظننت قضاءً لازمًا وقدرًا حاتمًا، ولو كان ذلك كذلك لبطل الثواب والعقاب وسقط الوعد والوعيد، إن اللـه سبحانه أمر عباده تخييرًا ونهاهم تحذيرًا وكلّف يسيرًا ولم يكلّف عسيرًا، وأعطىٰ علىٰ القليل يسيرًا)[١].

أصِلُ من ذلك إلى أن العدل الإلهي بالمفهوم المبيَّن سلفًا حتمي الاقتران بذات الحاكم؛ تيسيرًا علىٰ المحكوم في استقبال رسالة الحاكم في قضائه وقدره، والرضاء به، والالتزام بمنهجه في الحدود والأُطر المقررة له. ومن غير ذلك لا يُتصور إثابة الطائع علىٰ طاعته، وعقاب العاصي علىٰ معصيته. وهكذا يكون قضاء اللـه وقدره تعبيرًا آخر عن أمره وحكمه وتكاليفه الموجَّهة للعباد، ويكون رضانا بالإسلام وإقرارنا بالشريعة رضاء بقضاء اللـه وقدره[٢].

فلم يُخلق الإنسان سُدًىٰ، وإنما خلقه اللـه وجعل لـه مهمة في الكون، ولذلك كانت هناك عناية من الخالق به، عناية ملحوظة في كل خطوة من خطوات حياته، يدل عليها قول الحق سبحانه: ﴿ إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ ﴾ [الطارق:٤].

وهو معنىٰ يدل علىٰ الوجود الدائم من اللـه إلى جوار العباد. وهذا المفهوم بدوره يقودنا إلى معنًىٰ أكثر عمقًا، ألا وهو أن الغاية من الحياة الدنيا هي الحصول علىٰ خير الحياة الآخرة. فلو كانت الدنيا هي وحدها الغاية -كما يظن الدهريون- فقد استوىٰ الإنسان صاحب المنهج مع غيره من أعداء المنهج، فإذا كان صاحب المنهج قد استقام في الحياة واستقامت به

---

(١) انظر نهج البلاغة ٣/ ١٦٧.

(٢) انظر الشيخ محمد حسن آل ياسين، المرجع السباق ص ٤٧.

الحياة، فإن الذي يعادي المنهج يفسد في الحياة[1].

ومن هنا شرعت سياسة الثواب والعقاب في الدنيا ابتغاء تحقيق الاستقامة والنظام المثاليين؛ لضمان حفظ سُبُل العيش للإنسان، وتطهير النفس البشرية من أدران الرذيلة ... تمهيدًا لحياة الآخرة .. التي تتطلب بشرًا كالملائكة في صفاتهم.

وهو ما أهدف إلى إثباته في هذا البحث، والله أسأل أن يهديني سواء السبيل.

رأيت تقسيم الدراسة في بحث هذا الموضوع إلى فصلٍ تمهيدي وقسمين رئيسيين:

الفصل التمهيدي: نشأة العقوبة الشرعية وتطورها:

أتحدث فيه عن النشأة التاريخية للعقوبة وفقًا للمنهج الإلهي.

القسم الأول: العقوبة:

أتناوله في بابين:

الباب الأول: العقوبة بصفة عامة.

الباب الثاني: العقوبة التشريعية.

القسم الثاني: مقاصد العقوبة:

أتناوله في بابين:

الباب الأول: مقاصد العقوبة الشرعية.

الباب الثاني: مقاصد العقوبة الوضعية.

---

(١) انظر محمد متولي الشعراوي، المرجع السابق ص ١٢٨، ١٣٠.


الفصل التمهيدي
نشأة العقوبة الشرعية
وتطورها



بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ ۞ إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَـٰرُونَ وَسُلَيْمَـٰنَ ۚ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴿١٦٣﴾ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَـٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٦٥﴾ ﴾

صدق الله العظيم

[النساء:١٦٣–١٦٥]

معصية آدم عليه السلام

إن فكرة العقاب لها أهميتها البالغة بالنسبة لحياة البشر في كل مراحلها؛ ذلك أنها ملازمة لها منذ نشأة الخلق، وتحمل تَبِعَة تحقق القدر الإلهي في إعمار الأرض ... إذ قال الله تعالى للملائكة: ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾[البقرة:٣٠]، فأتمّ الله خلق آدم، وعرض عليه الأمانة، فاختار أن يتحملها، فصار بذلك مؤهلاً للاختبار، وبنُوه من بعده.

وبيان ذلك أن الله لمّا فَرَغَ من خلق آدم وأمر الملائكة بالسجود له، فسجدوا، إلاّ إبليس ... استكبر وكان من الكافرين. فعاقبه الله علىٰ عصيانه وتكبره؛ بأن أوقع عليه اللعنة وجعله شيطانًا رجيمًا، ثم طرده من الجنة، إذ قال له: ﴿ قَالَ فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ۝ وَإِنَّ عَلَيْكَ ٱللَّعْنَةَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾[الحجر ٣٤-٣٥].

وأمّا آدم فقد فطره الله علىٰ الطبيعة البشرية من حيث الاستعداد للطاعة والمعصية، ثم أسكنه وزوجته الجنة، وأطلق لهما أن يأكلا ما أرادا من كلِّ ثمارها غير ثمرة شجرة واحدة؛ ابتلاءً منه لهما، وليمضي قضاؤه فيهما، وفي ذريتهما[(١)].

إلاّ أن إبليس وسوس لهما، وزيّن لهما أن يأكلا من الشجرة، فبدت لهما سوءاتهما وكانت الشجرة تجعل من يأكل منها يُحْدِث، فصارا بذلك غير مؤهليْن لحياة الجنة، وذهب آدم هاربًا من الجنة، فناداه ربه: أن يا آدم مني تفر؟ فقال: لا يا رب ولكن حياءً منك، فقال: يا آدم من أين أتيت؟ قال: من قِبَلِ حواء يا رب، فقال الله: فإن لها عليَّ أن أدميها في كل شهر وأن أجعلها

---

(١) انظر ابن الأثير، الكامل في التاريخ ج١ ص ٣١.

سفيهة، وقد كنت خلقتها حليمة، وأن أجعلها تحمل كرهًا وتضع كرهًا وتشرف على الموت مرارًا[1]، ثم: ﴿ قَالَ ٱهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَـٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴾ [الأعراف: ٢٤]. وهذا خطاب لآدم وحواء وإبليس.

نخلص من ذلك إلى أن الله سبحانه قد عاقبهم على عصيانهم ومخالفتهم لأوامره. **والقصد من هذا العقاب** هو تحقق القدر الإلهي في عمران الأرض، لقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَـٰكُمْ خَلَـٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ مِنۢ بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾ [يونس:١٤] لذلك فقد جاءت العقوبات متباينة بحسب درجة المعصية وتَحَقُّق التوبة من عدمه:

* فإبليس قد عصى الله واستمر على معصيته، ولم يتب؛ فعاقبه المولى عزّ وجلّ بعقوبات مشددة مؤبدة ... فأخرجه من رحمته، وطرده من الجنّة، وجعله شيطانًا رجيمًا، غير ما توعده به من عقاب الآخرة.
* وحواء كانت الأكثر انفعالاً بوسوسة الشيطان، وأغوت آدم ليأكل من الشجرة المحرَّمة؛ فعاقبها الله بالطرد من الجنّة لثبوت عدم صلاحيتها لحياتها، وجعلها سفيهة، وجعلها تدمي كلَّ شهر، وتحمل كرهًا وتضع كرهًا، وقد كانت تحمل يسرًا وتضع يسرًا، فجعلها تشرف على الموت مرارًا.
* أما آدم فكانت معصيته واحدة، هي الأكل من الشجرة، ثم إنه تاب وأناب، لكنه لم يعد صالحًا لحياة الجنة، فطرده الله منها...

وأُهْبِطوا جميعا إلى الأرض ... فصارت حياة الإنسان عليها عقابًا لآدم وذريته من بعده، وتحقيقًا للقدر الإلهي في أن يجعل في الأرض خليفة، ثم إن

(١) انظر الطبري، تاريخ الطبري ١/ ١١١، تفسير الطبري ١/ ٥٢٩.

آدم بعد هبوطه إلى المرتبة الدنيا قد عصمه الله، وجعله رسولاً، وأيّده بمنهج يتضمن كافة الأوامر والنواهي الإلهية، بما في ذلك الثواب والعقاب؛ كملازم ضروري لحفظ الدين، والنظام لحياة الإنسان علىٰ الأرض، ورحمة من الله بعباده، ليعينه به علىٰ أمور الدنيا، وفي صراعه ضد قُوىٰ الشرِّ المتمثلة في إبليس وذريته.

وكان آدم مع ما أعطاه الله تعالى من ملك الأرض نبيًّا ورسولاً إلى ولده، وأنزل عليه إحدىٰ وعشرين صحيفة كتبها آدم بيده[1] علَّمه إياها جبرائيل[2].

وفي ذلك دليل قاطع علىٰ أن الله تعالى قد أيَّد رسُلَهُ بالمنهج الربَّاني منذ وُجِدَ الإنسان علىٰ الأرض، وأن منهجه واحد راسخ، يستهدف الخير المطلق وحفظ المصالح الأساسية لبني آدم، دون النظر إلى غرض أو هوىٰ -كما يحدث في التشريعات الوضعية- بما في ذلك سياسة التجريم والعقاب.

أول جناية في التاريخ

كان أول ذلك خبر ابنيْ آدم عليه السلام، إذ قال تعالى: ﴿ ۞ وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱبۡنَيۡ ءَادَمَ بِٱلۡحَقِّ إِذۡ قَرَّبَا قُرۡبَانٗا فَتُقُبِّلَ مِنۡ أَحَدِهِمَا وَلَمۡ يُتَقَبَّلۡ مِنَ ٱلۡأٓخَرِ قَالَ لَأَقۡتُلَنَّكَۖ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلۡمُتَّقِينَ ﴿٢٧﴾ لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقۡتُلَنِي مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٖ يَدِيَ إِلَيۡكَ لِأَقۡتُلَكَۖ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ

---

(١) ذلك دليل علىٰ أن آدم عليه السلام كان عالـمًا بما في ذلك معرفته بالقراءة والكتابة، إذ تلقىٰ علمه مباشرة من الله تعالى، لقوله سبحانه [وعلم آدم الأسماء كلها](البقرة:٣١)، والعلم بأسماء الأشياء يقتضي وجوبًا العلم بذوات الأسماء. وهذا يفنِّد ادعاء بعض الملحدين العرب في أن الإنسان قد نشأ جاهلاً في صورة شبيهة بالقردة ثم تطور مع تطور الزمان. (نظرية النشوء والارتقاء – داروين).

(٢) انظر ابن الأثير، المرجع السابق ج١ ص ٤٣.

ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٨﴾ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِۚ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُاْ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٩﴾ فَطَوَّعَتْ لَهُۥ نَفْسُهُۥ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُۥ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾[المائدة:٢٧-٣٠].

فأيًا كان الباعث على القتل، إلا أن المنهج واضح منذ البداية؛ ومنه تحريم قتل النّفس إلا بالحق. وعلى الرغم من أن القاتل كان حريصًا على قتل أخيه، فإن القتيل لم يكن كذلك، لتمسكه بالمنهج، لقوله: ﴿ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾، وفي ذلك انعقد فؤاده على ردّ الأمر والاحتكام فيه إلى الحقّ سبحانه، لقوله: ﴿ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِۚ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُاْ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾، فهو يعلم بحقيقة المنهج، ويُسلِّم به، فأراد لأخيه أن ينال العقاب الحتمي على عدم امتثاله لحكم الله في منهجه من ناحية، وعلى قتل النفس التي حرَّم الله قتلها من ناحية أخرى.

وفي قوله: ﴿ لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ ﴾ دليل على وضوح هذا المنهج، وهو ما صدّقه الرسول ﷺ قولاً وعملاً فيما ثبت في الصحيحين أنه قال: «**إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار**»[1]. لذلك كان قول القتيل من ابنيْ آدم، أي: إني أريد ترك مقاتلتك، وإن كنت أشد منك وأقوى، إذ قد عزمت على ما عزمت عليه أن تبوء بإثمي وإثمك، أي تتحمل إثم قتلي مع ما لك من الآثام المتقدمة من قبل ذلك[2].

ولقد اختلفت السياقات في القول بالعقاب الذي حلّ بالقاتل من ابنيْ

(١) انظر فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، شرح رياض الصالحين ج١ص٥٩، دار الوطن. رواه أحمد وابن ماجه والنسائي والبخاري ومسلم وأبو داود.

(٢) انظر ابن كثير، البداية والنهاية ج١ ص ٥٩، دار الحديث، القاهرة.

آدم[1]، وكلها سياقات ضعيفة لا أقرها لعدم توافقها مع منطق العقل السليم، وإن كنت أميل إلى مضمون ما ذكره ابن عباس -مع التحفظ- لما ينطوي عليه من توافق مع صريح قوله تعالى: ﴿ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّي ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا ﴾ [الإسراء:٣٣]. والأرجح في رأيي؛ أن آدم عليه السلام لم يُقِم حدّ القصاص على ابنه القاتل، وإنما اكتفى بإبعاده، ونفيه من الأرض؛ لتحاشي الفساد والتخريب ... وذلك للأسباب التالية:

السبب الأول: أنه جمع بين صفتين في وقت واحد: الأولى، هي أنه ولي المقتول صاحب الحق الشرعي في القصاص ... والثانية، أنه الحاكم الشرعي المنوط به تطبيق الأحكام الشرعية في الأرض، تحقيقًا لمبدأ العدل والاستقرار وحفظ النظام.

السبب الثاني: أن حياة البشر كانت في مهدها، وتحتاج إلى التناسل لانتشار الجنس البشري وتزايده، وانتشار العمران؛ تحقيقًا للقصد الإلهي في إعمار الأرض.

---

(١) ذكر عن مجاهد: أن قابيل عوجل العقوبة يوم قتل أخاه، فعلقت ساقه إلى فخذه، وجعل وجهه إلى الشمس كيفما دارت، تنكيلاً به وتعجيلاً بذنبه (انظر في ذلك البداية والنهاية ج١ ص ٩٧). وعن ابن عباس أنه قال: لما قتل أخاه أخذ بيد أخته ثم هبط بها من جبل النود إلى الحضيض، فقال له آدم: اذهب فلا تزال مرعوبًا لا تأمن من تراه. فكان لا يمرّ به أحد من ولده إلا رماه. فأقبل ابن لقابيل أعمى ومعه ابن له، فقال للأعمى ابنه: هذا أبوك قابيل فارمه فرمى الأعمى أباه قابيل فقتله، فقال ابن الأعمى لأبيه: قتلت أباك. فرفع الأعمى يده فلطم ابنه فمات، فقال: يا ويلتى قتلت أبي برميتي وابني بلطمتي (انظر في ذلك الطبري، تاريخ الطبري ج١ ص ١٤٣-١٤٤) ... والله أعلم.

السبب الثالث: التسليم بما وعد به الحاكم الأعظم سبحانه من إنزال أشد العذاب بالقاتل إذا ما رُدَّ إليه، وأن في تركه وإمهاله عقابٌ نفسي يضاف إلى النفي ... والله تعالى أعلم. وأما عن حديث الرسول ﷺ: «**ليس من نفس تُقتل ظلمًا إلاّ كان على ابن آدم كفل من دمها لأنه أول من سنّ القتل**»[1]، فإنه بذلك يؤكد أن عقاب ابن آدم ممتد إلى يوم الدين بجريرته وجريرة من يليه فيما سنّه من جناية قتل النفس. فتكون القاعدة أن كل جانٍ مسئول عن جنايته وهو الذي يؤخذ بجريرته لما كلَّفه الله به من تكاليف.

فذلك هو الأساس الذي بُني عليه المنهج ... التكليف ... لذا جاء مفهوم الثواب والعقاب مرتبطًا به ارتباط السبب والنتيجة؛ لكي يسود المنهج، ويحقق الغايات المقصودة من أحكامه وأوامره ونواهيه. ومع هذا، فإن سياسة التجريم والعقاب بالمفهوم النهائي لم تكتمل إلاّ باكتمال المنهج الرباني -ولا يعني ذلك الانتقاص فيه والعياذ بالله- وإنما قَدَر الله فيه ألاّ يكتمل إلاّ بالإسلام.

ولبيان ذلك ... فإن لكل مرحلة زمنية ظروفها وأحداثها والمخاطبين فيها، فكان المنهج يأتي بلغة خطاب ملائمة لتلك المرحلة مراعيًا ظروفها ودرجة وعي المكلفين فيها ... وهو ما ينطوي على حكمة بالغة ومنتهى العدل.

ولا يعني الانتقاص اختلافًا في مضمون المنهج، وإنما كان مضمونه واحدًا وثابتًا منذ البداية، إلاّ أن معيار التطور في حياة الأرض فرض أن يكون المنهج مرنًا متجددًا، ليلائم كل مرحلة من هذه المراحل بما تشمله من اختلاف عن المرحلة السابقة عليها واللاحقة لها ... فمن هنا جاء عدم اكتمال المنهج. وعلَّة

---

(١) أخرجه البخاري رقم (٣٣٣٥) كتاب تحريم الدماء القسم الرابع.

ذلك أنه لكي يطبق تطبيقًا كاملاً بما يوافق المفهوم الدنيوي والأخروي، فلا بدّ من أن تتوافر شروط تطبيقه بصورة كلية؛ لأنه منهج مثالي.. لا يمكن تطبيقه إلا في ظلِّ مجتمع مثالي متكامل، يضمن للفرد حياة كريمة. وتحقيق ذلك يقتضي أولاً حسم مسألة الإيمان بالله تعالى وبربوبيته، حتىٰ يمكن تلقّي منهجه والعمل بأحكامه بعد ذلك ... وهذا لم يحدث إلاّ في ظل الإسلام الذي حمل الخطاب الإلهي للأرض كافة.

لذلك جاءت سياسة التجريم والعقاب مرتبطة في (كل مراحلها) بما جاء به الرسل والأنبياء من تبليغ الخطاب الإلهي المعنيّ بظروف أقوامهم الذين بُعثوا إليهم مبلغين ومنذرين ... لقوله تعالى: ﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾[النساء:١٦٥]، فإنما البلاغ بوجود الله ووجوب وحدانيته. إذْ إن الإنسان قد فُطر علىٰ النسيان، ولم يزده تعاقب الحقب الزمنية إلا نكرانًا وجحودًا وتماديًا في الضلال، لذلك بعث الله الرسل، وأيّدهم بآيات صدق معجزة في الناحية التي تفوقت فيها أممهم؛ لتكون برهانهم في التبليغ.

وبالطبع فقد تضمنت هذه الرسالات منهجها في الأمر والنهي. وكان حتميًا ترتب العقاب علىٰ مخالفة هذه الرسالات وأحكام العمل بمضمونها. إلاّ أن كلّ الرسالات السابقة علىٰ الإسلام -باستثناء رسالة آدم عليه السلام-[(١)] لم تأت إلاّ بالنهج الأخروي فيما تضمنته من البلاغ عن الله وحتمية الإيمان به، أما المنهج الدنيوي فلم يتحقق لعدم اكتمال المجتمع الإنساني في صورته المثالية.

---

(١) كان مما أنزل عليه تحريم الميتة، والدم ولحم الخنزير (انظر الطبري، تاريخ الطبري ج١ ص ١٥١) وأنزل الله عليه خمسين صحيفة (المرجع السابق ج١ ص ١٥٣، ١٥١).

عقوبة قوم نوح ومن بعده

ظلّت البشرية علىٰ عهدها بالمنهج الإلهي الذي جاء به آدم والأنبياء من بعده، حتىٰ جاء نوح عليه السلام، إذْ بعثه الله لمّا عبدت الأصنام والطواغيت، وتمادىٰ الناس في الضلالة والكفر، فكان أول رسول بُعث إلى أهل الأرض كما يقول له أهل الموقف يوم القيامة(١).

وكان سبب بعثه إليهم أنهم أول قوم ينتشر الفساد فيهم، ويعم بينهم البلاء بعبادة الأصنام. فأراد الله أن يبعث منهم رسولاً يدعوهم إلى الحقّ والرجوع إلى المنهج الرباني، فمكث فيهم ألف سنة إلاّ خمسين. ودعاهم إلى الله بشتّىٰ أنواع الدعوة: في الليل والنهار، في السرّ والجهر، بالترغيب تارة والترهيب تارة أخرىٰ، ورغم ذلك، لم يستجيبوا لدعوته، بل استمر أكثرهم علىٰ الضلالة، ونصبوا له العداوة في كل وقتٍ وأوان: ﴿ قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ﴾[الأعراف:٦٠].

ثم إنه عليه السلام لّما آيس من قومه، توجه بالشكوىٰ إلى الحق سبحانه قائلاً: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنَّ قَوْمِى كَذَّبُونِ ﴿١١٧﴾ فَٱفْتَحْ بَيْنِى وَبَيْنَهُمْ فَتْحًا وَنَجِّنِى وَمَن مَّعِىَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[الشعراء:١١٧-١١٨]، فأخرجهم الله من رحمته وحقّ عليهم عقابه، وأي عقاب؟ قال تعالى: ﴿ وَنُوحًا إِذْ نَادَىٰ مِن قَبْلُ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ فَنَجَّيْنَـٰهُ وَأَهْلَهُۥ مِنَ ٱلْكَرْبِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٧٦﴾ وَنَصَرْنَـٰهُ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَآ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمَ سَوْءٍ فَأَغْرَقْنَـٰهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [الأنبياء:٧٦-٧٧](٢).

---

(١) انظر ابن كثير، البداية والنهاية ج١ ص ١٠٣.

(٢) ... والعقاب الذي حلّ بهم إنما يحمل في مقصده سمتين: الأولى، أنه جزاء الكفر الذي يعتبر جريمة لا يغفرها المولى عز وجل. والثانية، أنه تطهير للأرض من درن عبادة الأصنام؛ إذ أراد سبحانه أن يمهد الأرض لبداية جديدة، ولكن بعد إزالة =

ولقد واجه الرسل مصائر متشابهة ممن أُرسلوا إليهم لتذكيرهم بالحقّ وتحذيرهم من مغبّة ترك المنهج، فكانت أقوامهم تسومهم سوء الظنّ، وترميهم بالاتهامات وتكذّب رسالتهم.

= أسباب البلاء. وبالتالي لم يكن القصد من العقاب هنا الإصلاح أو الردع -لفوات أوان ذلك- وإنما جاء ليحقق هدفين، هما:

(أ) إنفاذ الوعيد بما حذر الرسول منه ونصره ومن معه ممن آمنوا برسالة السماء.

(ب) تطهير من بقي من المؤمنين تمهيدًا لاستقبالهم الحياة بقلوب طاهرة وفطرة سليمة. وأما الوسيلة التي استعملها المولى الجبّار سبحانه في تحقيق وعيده فكانت الماء، وفي ذلك دليل على بيان قدرته وإعجازه؛ لأنه سبحانه استعمل نفس الوسيلة ليحقق بها غايتين متناقضتين في آن واحد، هما: إغراق الكافرين، وإنقاذ المؤمنين. فضلاً عما يحمله الماء من خاصية جعلها الله من أهم خواصه؛ ألا وهي خاصية التطهير التي أراد بها تنقية الأرض من درن الكفر والفساد. فالماء طاهر في ذاته مطهر لغيره .. لقوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا ﴾ [الفرقان: ٤٨]، وقوله: ﴿ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ ﴾ [الأنفال:١١]. وأما عن استخدام المولى سبحانه وتعالى للماء كوسيلة عقابية حاسمة، فقد استعملها في أكثر من موضع تحقيقًا للغايات ذاتها. ولنأخذ من ذلك مثلاً قصة موسىٰ عليه السلام مع فرعون زعيم كفرة القبط، إذ قال تعالى: ﴿ وَأَنجَيْنَا مُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ أَجْمَعِينَ ۝ ثُمَّ أَغْرَقْنَا ٱلْءَاخَرِينَ ﴾ [الشعراء:٦٥-٦٦]. وقد ذكر ابن كثير أن جبريل عليه السلام تبدّىٰ في صورة فارس راكب علىٰ رمكة (فرس تتخذ للنسل) فمر بين يدي فحل فرعون، لعنه الله، فحمحم إليها وأقبل عليها، وأسرع جبريل بين يديه فاقتحم البحر واستبق الجواد فبادر مسرعًا، هذا وفرعون لا يملك من نفسه ضرًّا ولا نفعًا، فلما رأته الجند سلك البحر اقتحموا وراءه مسرعين، فحصلوا في البحر أكتعين (أذلاء) أبصعين (غرقىٰ). فكان الماء (البحر) وسيلة نجاة موسىٰ عليه السلام ومن معه ووسيلة عقاب محققة الغرق لفرعون ومن معه في آن واحد.

وتعددت الوسائل الإلهية المستعملة في إنزال العقاب على الذين كفروا وكذبوا الرسل فيما أتوا به[1]. إلا أنها قد اتفقت في بيان القدرة الإلهية وثبات الغاية؛ وهي التوجه إلى الله بالعبادة.

ومن أجل ذلك كُلِّف الإنسان، إذ إن إقامة العدل على الأرض أمر

---

(١) من ذلك أن عاد إرم الأولى، وهم قوم هود عليه السلام لمّا أمعنوا في الكفر، وكانوا أول من عبد الأصنام بعد الطوفان، وأصرّوا على كفرهم، غضب الله عليهم، وعاقبهم بأن أرسل عليهم ريحًا صرصرًا أهلكتهم فجعلتهم غثاءً.
ومن ذلك أن ثمود، وهم قوم صالح عليه السلام، كانوا قوم سوء وفساد في الأرض، وكانوا عبّاد أصنام، ثم إنهم كذبوا الرسول ونالوا منه بالفعال والأقوال، همّوا بقتله وقتلوا ناقته التي جعلها الله حجة عليهم، فأخذهم أخذ عزيز مقتدر بأن أرسل عليهم صيحة من السماء ورجفة شديدة من أسفلهم، ففاضت أرواحهم في ديارهم جاثمين.
ومن ذلك أن النمرود كان أحد ملوك الدنيا في عهد رسالة إبراهيم عليه السلام، وكان طاغية جبارًا، فكذّب دعوة الخليل، فحاجّه فيما أتاه به، وادعى لنفسه الربوبية، حتى ناظره الخليل، فبهت الذي كفر. فأرسل الله عليه بعوضًا، فدخلت واحدة منها في منخره، فمكث أربعمائة سنة عذّبه الله بها، فكان يضرب رأسه بالمزراب حتى أهلكه الله بها.
ومن ذلك أهل سدوم، وهم أهل لوط عليه السلام، وكانوا من أفجر الناس، وابتدعوا فاحشة لم يسبقهم إليها أحد، هي إتيان الذكور من دون النساء، فدعاهم لوط إلى الحقّ ونهاهم عما يفعلون، فتمادوا في غيّهم، فجعلهم الله عبرة، إذ أُهلكوا بوابل من حجارة من سجيل منضود، فصيّر أرضهم عليهم بحيرة نتنة ذات أمواج لا ينتفع بمائها لرداءتها.
ومن ذلك أهل مدين، وهم قوم شعيب عليه السلام، وكانوا كفارًا يعبدون الأيكة، ويبخسون المكيال والميزان، فكذبوا نبيهم فيما أتاهم به، فجمع الله عليهم أشكالاً من العقوبات.

يقتضي حماية مصالح أساسية للعباد، تمهيدًا لاختبارهم واصطفاء الأصلح منهم ليكون من أهل الجنّة، بعد تمام تطهيره من درن الرذيلة والعصيان ... هذا فيمن آمن بالله ومنهجه. أما الذين كفروا وتمادوا في غيّهم .. فيقول المولى عزّ وجلّ: ﴿ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَفَلَمْ تَكُنْ ءَايَٰتِى تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱسْتَكْبَرْتُمْ وَكُنتُمْ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ﴾[الجاثية:٣١]، ويقول: ﴿ وَقِيلَ ٱلْيَوْمَ نَنسَىٰكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا وَمَأْوَىٰكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴾[الجاثية:٣٤]، فهؤلاء قد عاقبهم الله في الدنيا بأخذهم أخذ عزيز مقتدر وبيّن فيهم عجائب قدرته -كما بينت سلفًا- غير ما توعدهم به من عذاب الآخرة.

بنو إسرائيل بين التكليف والعقاب

لقد أعزّ الله بني إسرائيل بموسىٰ عليه السلام، وكانوا قبل ذلك شعبة مستضعفة من أهل مصر يرضخون لملك فرعون الغاشم[(١)]، فلما جاءهم موسىٰ برسالته، آمنوا به.

وفي ذلك اختلاف عمَّن سبقهم من الأمم؛ من جهة إعلانهم للإيمان برسولهم وبدعوته - بخلاف ما أضمروه في نفوسهم من النفاق- فلم يكفروا ولم يشركوا بالله شيئاً[(٢)]، لكنهم -مع هذا- كانوا قوم حيلة ومداهنة، حيث إنهم لم يقبلوا العمل بالتوراة كمنهج ربَّاني؛ للأثقال التي جاءت بها ... اللهم

---

(١) الذي استعبدهم واستخدمهم في أخس الصنائع – رغم أنهم كانوا خير أهل الأرض آنذاك – لأنهم كانوا من سلالة يعقوب عليه السلام، وعَلِمَ فرعون أنه سيبعث فيهم رسولاً يكون هلاك ملكه على يديه، فهال فرعون ذلك فتوعدهم وأخذهم بالشدة والقتل، وأذاقهم صنوف العذاب.

(٢) باستثناء عبادتهم العجل وتوبتهم بعد ذلك، إذ إن توبتهم قُبِلت وغفر الله لهم، فضلاً عن تكرار عصيانهم فيما بعد، ورهن قبول توبتهم للعقاب الدنيوي العاجل في كل مرة يعصون فيها.

إلاّ بالقوة، إذ قال لهم موسىٰ: ﴿ خُذُواْ مَآ ءَاتَيْنَـٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱذْكُرُواْ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾[البقرة: ٦٣][١].

ثم إنهم لم يُؤمروا أمرًا إلاّ رهنوه لمطالعة البرهان المادي.

وقد ورد في التوراة نصوص تحرِّم القتل، والسرقة، والزنىٰ، والشرب ... وسأتناول بعض تطبيقات هذه النصوص في موضعها من البحث إن شاء المولى العلي القدير.

إلاّ أن اليهودية جاءت واتخذت من المادية وسيلة إدراك للكون والقوة القائمة عليه، لدرجة أن أصبح لليهود تصور مادي في الذات الإلهية، وذلك لا يلائم ذات الله؛ لأنه كما قال تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾[الشورى:١١]. وفي ذلك فساد يعطل تطبيق المنهج ويَسِمه بالقصور وعدم الاكتمال، وليس القصور في المنهج ذاته، وإنما فيمن خوطب وكُلِّف به من العباد.

ونتج عن ذلك تغلّب منطقة المعصية علىٰ منطقة الطاعة لدىٰ اليهود؛ بسبب مادية تلقيهم للخطاب الإلهي المتعلق بالأفعال والتروك. فاستحقوا العقاب في أكثر من موضع، ورُهِن رفعُهُ عنهم بالتوبة في كلّ مرة كانوا يعصون فيها ويخالفون دعوة الرسول[٢].

---

(١) انظر ابن الأثير، المرجع السابق ج١ ص ١٦٨.

(٢) من ذلك أنهم عوقبوا بالاقتتال ليتوبوا من جناية الشرك بعبادتهم للعجل، إذ قال لهم موسىٰ: ﴿ يَـٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ﴾ [البقرة:٥٤] ورفضهم الإيمان برب موسىٰ في الميقات حتىٰ يروه جهرة، فأخذتهم الصاعقة عقابًا لهم علىٰ كفرهم، إذ قالوا: ﴿ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً ﴾ [البقرة:٥٥]، ولولا أن ناشد موسىٰ ربه وتضرع لما غفر الله لهم ولما بعثهم وأسقط عنهم العقوبة. وكذلك امتناعهم عن دخول بيت المقدس =

الروحية في المسيحية

كانت دعوة المسيح عليه السلام حتمية بعد اليهودية؛ إذ باعتبارها ديانة روحية، فقد جاءت للحدِّ من مادية تلقي اليهود لرسالة موسىٰ عليه السلام. فكان وجودها منطقيًا ليُصوب المادية اليهودية[(١)].

فالمسيحية أتت بقيم روحية خالصة؛ لأنها أكملت الحلقة المفقودة عند اليهود، وما من شك في أن تأثير هذه القيم قد امتد ليشمل سياسة التجريم والعقاب كذلك، ولكن لم يحدث وفاق بين المادية اليهودية والروحية المسيحية، بل حدث عداء بينهما؛ ومن هنا جاء الدين الجديد جامعًا بين المادية ومنهج القيم[(٢)]؛ لذلك يقول المولى سبحانه: ﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ﴾ [الفتح:٢٩].

الإسلام وحتمية العقوبة

نستخلص مما سلف؛ أن الوجود الإنساني علىٰ الأرض، إنما هو تدريب روحي وجسدي ونفسي علىٰ الارتقاء لملاءمة حياة السماء، فيكون كفاح الإنسان ضد فطرته الجسدية والنفسية المائلة إلى التدني، وسعيه الدءوب للارتقاء والتسامي الروحي، هو معيار التمييز للفوز في الاختبار والنجاة من العقاب في الدنيا والآخرة، وبحسب درجة الالتزام بالمنهج الذي أراد الحق

= لملاقاة القوم الجبارين كما أُمروا ... إذ قالوا: ﴿ قَالُوا۟ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَآ أَبَدًا مَّا دَامُوا۟ فِيهَا ۖ فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ ﴾ [المائدة:٢٤] وإذ ذاك غضب موسىٰ ودعا ربه: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّى لَآ أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِى وَأَخِى ۖ فَٱفْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾ [المائدة:٢٥]، فحل بهم غضب الله وطُردوا في التيه أربعين سنة، فكان الجزاء من جنس العمل.

(١) انظر فضيلة الشيخ محمد متولي الشعراوي، عقيدة المسلم ص ١٠٨.

(٢) المرجع السابق.

تطبيقه في الأرض، تُقاس درجة السّمو بالنفس أو التدني بها، لتحدد بعد ذلك الدرجة الحقيقية التي يستحقها كل مكلَّف.

وتحقيق ذلك يتطلب بالضرورة الانصهار التام بين مراد الله في دينه ونظام الحياة الذي يسود حركة الأرض؛ ليتحقق بذلك المجتمع المتكامل، القائم على منهج كامل، يحمي مصالح المكلّفين فيه، ويبطل كافة المفاسد التي تلحق المضار بالمجتمع وأفراده.

لذلك جاء الإسلام منهجًا متكاملاً ...

وبيان ذلك أنه جاء لينظِّم حركة الحياة، فمتى استقام نظام الحياة، يكون المراد من التشريع قد حَدَثَ، وحين يسود منهج الله في حركة الحياة في الأرض تسود حركة السماء في منهج الأرض، والإسلام حينما جاء بحركة الحياة جاء ليُكْمِل إسعاد الحياة[1]، لقوله تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَـٰمَ دِينًا ﴾ [المائدة:٣].

وبذلك يتم إقامة العدل على الأرض، فإذا كانت الولاية المباشرة لتطبيق المنهج تعمل وفق المنهج دون خلل، فيكون منهج الله قد اكتمل، ويستتبع ذلك حتمية إقامة حدود الله في الأرض.

---

(١) انظر محمد متولي الشعراوي، المرجع السابق ص ١٠٥.


القسم الأول
العقـــوبة

تمهيد وتقسيم

في هذا القسم أتناول العقوبة؛ نظرًا لأهميتها في بحث موضوع المقاصد، خاصة وأن الأخيرة تعتبر الغاية المترتبة عليها، لذلك فإن تناولها من الأهمية، باعتبارها ضرورة ملازمة للتكليف في الحياة الدنيا، خاصةً وأن الإنسان قد فُطِرَ علىٰ الاستعداد لجلب الأفعال المعتبرة أفعالاً صالحة، والاستعداد لجلب الأفعال المعتبرة أفعالاً فاسدة، وأن معيار الصلاح والفساد يقاس بمدىٰ ملاءمة هذه الأفعال المجلوبة لمقاصد الشارع في أحكامه وتكاليفه؛ لذا فقد اقتضت حكمة الشارع سبحانه أن يكون العقاب مرهونًا بجلب المكلَّف للأفعال المحرّمة، أو امتناعه عن الأفعال المأمور بها. وفي كلتا الحالتين فإن العقوبة تصبح واجبة متىٰ خالف المكلَّف مراد المكلِّف في دينه.

إلاّ أن العقوبة الإلهية منها ما هو مباشر؛ من حيث استناده إلى قاعدة تشريعية، وفي كونه مقصودًا بالنسبة لعامة المكلفين، كما هو الحال في الحدود، ومنها غير المباشر؛ بمعنىٰ أنه غير مقصود إلاّ للخاصة، فإنما هو بمثابة العقوبة القدرية التي تنزل بعبد ما في وقت معين علىٰ معصية مستترة، غير مدرجة ضمن جنايات الحدود والتعازير.

فمن هنا كان الشارع وحده القادر علىٰ معاقبة العبد علىٰ أفعاله التي جلبها خَفِيةً عن أنظار العباد ولا تكون فيها مضرَّة لغيره. وفي كلّ الأحوال يكون العقاب صورة من صور الرحمة الإلهية بعباده؛ لأنه يدرأ عنهم عقوبة أخروية أنكىٰ وأشدّ.

وعلىٰ العكس من ذلك، نجد أن العقوبة الوضعية لا تعرف سوىٰ الجزاء الذي يوقع علىٰ الجاني المخالف لقاعدة قانونية صريحة تقتضي مؤاخذته علىٰ سلوكه الظاهر فقط. وفي هذا فإن التشريع الإسلامي باعتباره تشريعًا إلهيًا؛ يُعدّ فريدًا في توجهاته ومقاصده.

وعلىٰ هذا فإني أرىٰ تقسيم البحث في هذا القسم إلى الآتي:

التمهيد: في تعريف العقوبة لغةً واصطلاحًا وقانونًا.

الباب الأول: في العقوبة بصفة عامة:

وفيه أتناول ما يلي:

- أهداف العقوبة.
- خصائص العقوبة.
- نطاق تطبيق العقوبة.
- نوعَا العقوبة.

الباب الثاني: في العقوبة التشريعية:

وفيه أتناول ما يلي:

- شروط تطبيق العقوبة.
- أقسام العقوبة.
- آثار تطبيق العقوبة.
- الشبهات التي أثيرت حولها.



الباب الأول

العقوبة بصفة عامة



تمهيد: في تعريف العقوبة

لُغةً: العقاب والمعاقبة؛ أن تُجزي الرجل بما فَعَلَ سوءًا، والاسم: العقوبة، وعاقبه بذنبه معاقبة وعقابًا: أخذه به[1].

اصطلاحًا: للعقوبة في التشريع الإسلامي أكثر من تعريف، بحسب نوع العقوبة واجبة التطبيق، ويجمعها تعريف شامل اتفق عليه الأصوليون؛ لذا فإني أُرجئ بيان كل من هذه التعاريف في موضعها من البحث إن شاء الله. مكتفيًا هنا بالتعريف الشامل؛ الذي عرَّفها بأنها: الجزاء المادي أو المعنوي العادل الذي أقرَّه الشارع سلفًا ليوقع علىٰ المكلَّف؛ لردعه عن ترك ما أُمر به أو إتيانه الأفعال المنهي عنها، وهذا الجزاء لتحقيق المصالح الكلية للعباد، وهو مبيّن المقدار في الحدود والقصاص فلا يجوز التنازل عنه، ومتروك لتقدير القاضي في التعازير.

قانونًا: عَرَّفَ فقه القانون الوضعي أكثر من تعريف للعقوبة[2]، فمنها ما يذهب إليه علم العقاب في دراسته لها باعتبارها نظامًا اجتماعيًّا، دون التقيد بنظرة قانونية محددة؛ لذا فقد رأىٰ جانب من الفقهاء تعريفها من الزاوية المشار إليها بأنها: إيلام مقصود يوقع من أجل الجريمة ويتناسب معها[3]، ومع هذا فإن البعض[4] يرىٰ تعريفها بأنها: جزاء ينطوي علىٰ إيلام مقصود يقرره القانون ويوقعه القاضي باسم المجتمع علىٰ من تثبت مسئوليته عن الجريمة ويتناسب معها.

والذي أراه أنَّ التعريف الاصطلاحي للعقوبة يعدُّ أكثر شمولاً في نظرته

---

(١) انظر ابن منظور، لسان العرب ج١ ص ٦١٩.

(٢) انظر أ.د. محمود نجيب حسني، علم العقاب، ص ٢٧-٣٣.

(٣) انظر أ.د. عمر السعيد رمضان، شرح قانون العقوبات، القسم العام ص٣٨٣، ٥٤٧.

(٤) انظر أ.د.محمد زكي أبو عامر، دراسة في علم الإجرام والعقاب، ص١٣٧، ص٤٠٤.

للعقوبة باعتبارها جزاءً ماديًّا ومعنويًّا لتحقيق مصالح العباد، فلم يقتصر علىٰ فكرة الإيلام المقصود التي تحدَّث عنها فقهاء القانون الوضعي، وذلك إنما يعطي انطباعًا باختلاف الغاية المقررة من العقوبات بين التعريفين: فالاصطلاحي قد اهتم بفكرة الردع الخاص لتحقيق الإصلاح العام، وأما القانوني فقد اقتصر علىٰ فكرة الردع الخاص.

الفصـــل الأول

أهداف العقوبة

للعقوبة أهداف يستقل بها التشريع الإسلامي، وهي التي تنطوي على قصد حماية المصالح الضرورية للإنسان، وما ارتبط بها من المصالح المقررة للشارع . إلاّ أني سوف أرجئ الكلام عن هذه المقاصد في موضعها من هذا البحث إن شاء الله، مكتفيًا بتناول الأهداف المشتركة في هذا الشأن بما سبق إلى التشريع الإسلامي منذ نزول الوحي على خاتم الرسل ﷺ.

وهذه الأهداف هي:

أولاً: قصد الإيلام

هو ما يضفي على العقوبة صفتها المميزة لها، فلولا الإيلام المترتب على ارتكاب الجاني لجريمته، لانتفت الصفة العقابية عن العقاب. وعلى ذلك فالإيلام ينطوي على حرمان الجاني من حق ضروري له، لذا فهو يختلف في صورته باختلاف درجة جسامة جريمته، وتتوقف درجة جسامة العقوبة على أهمية الحق الذي يقع مساسٌ به وعلى درجة هذا المساس[١].

والعقوبات منها القطع، ومنها القتل، ومنها الحبس، وكل منها يحقق درجة من الإيلام يلائم جسامة الجناية المرتكبة. وفي القوانين الوضعية، نجد أن عقوبة الإعدام تهدف إلى حرمان الجاني من حق الحياة، والعقوبة السالبة للحرية تهدف إلى حرمانه من حق التنقل وحرية التصرف، كما وأنه قد يصاحب تلك العقوبات المقررة حرمانه من حق التصرف في أمواله، بمعنى سلبه جزءًا من أهلية التصرف.

(١) انظر د. شريف سيد كامل، علم العقاب، ص ٣٩.

وفي هذا المعنىٰ تتفق القوانين الوضعية مع التشريع الإسلامي، في أن يكون الإيلام مقصودًا بسبب جلب الجاني للمفاسد وإلحاقه الأضرار بالمجتمع. إلا أنه في التشريع الإسلامي مقصود تبعي لمقصود ضروري، باختلاف العقوبة المستندة إلى قانون وضعي فإنه غير مقصود لذاته، وإنما لإصلاح الجاني وتأهيله اجتماعيًّا.

إلا أن الاختلاف بين العقوبة المستنِدة إلى نص شرعي والعقوبة المستندة إلى نص وضعي، يكمن في نوع العقوبة المقررة ودرجة جسامتها والقدر المحقق للقصد المشار إليه.

ثانيًا: قصد الزجر والردع

وهو نهي الجاني عن الجريمة، واتخاذه عبرة لمنع غيره من ارتكاب الجرائم. والمقصود منه إصلاح أحوال الناس وحمايتهم من المفاسد. وفي ذلك قول الماوردي: الحدود زواجر وضعها الله تعالى للردع عن ارتكاب ما حظَّر وترك ما أمر.

وقصد الردع في القوانين الوضعية هو المقابل لقصد الزجر في التشريع الإسلامي، وهو نوعان:

* الردع العام الذي يجعل من عقاب الجاني عبرة لمنع الغير وترهيبهم عن ارتكاب الجرائم.
* الردع الخاص الذي يؤدي إلى نهي الجاني عن العود إلى ارتكاب الجرائم.

ثالثًا: قصد شفاء غيظ المجني عليه

وهو ما يتعلق بجرائم القصاص في التشريع الإسلامي، ولا يوجد له مقابل في العقوبة الوضعية؛ إذْ إن الشارع الحكيم قد علّق استحقاق القصاص علىٰ إجازة وليّ المجني عليه، الأمر الذي يترتب عليه شفاء غيظ المجني عليه أو

وليّه الناشئ عن جريمة الجاني، ويترتب علىٰ ذلك منع سيل الدماء الذي يعرف بالثأر.

وهذا القصد تفرَّدت به العقوبة الشرعية، بخلاف القوانين الوضعية التي أغفلت هذا القصد، وفاتها بذلك تحقيق حكمة بالغة في السيطرة علىٰ جرائم الانتقام الثأرية المستشرية في بعض المناطق القبلية، ومنها صعيد مصر.



الفصـــل الثاني

خصائص العقوبة

للعقوبة خصائص ثلاث تضفي عليها سماتها المميزة لها، وبها يترتب الأثر الناتج عنها في الإطار المشروع ... وهذه الخصائص هي:

أولاً: شرعية العقوبة

بمعنىٰ ضرورة استناد العقوبة إلى نص شرعي، مؤداه النهي عن فعل ما، أو الأمر بفعل ما، بحيث يشكّل إتيان المخاطب للفعل المنهي عنه جريمة إيجابية مؤثمةً، أو أن يشكّل الامتناع عن الفعل المأمور به جريمة سلبية مؤثمة؛ كالمرتد الذي يمتنع عن أداء الزكاة.

ففي كلتا الحالتين تجب العقوبة لاستنادها إلى نصٍّ شرعي أو قانوني. والأصل في الفقه أن الأشياء علىٰ الإباحة إلى أن يرد دليل بالتحريم. ومن هنا نشأت القاعدة الفقهية التي تحفظ حقوق الناس وتحمي حرياتهم وتمنع استبداد الحكام وتسلطهم وهي قاعدة: {لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص}.

وقد استنبط العلماء هذه القاعدة من نصوص القرآن الكريم ومنهج الشريعة في التشريع من قوله تعالى: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾ [الإسراء:١٥][(١)].

والملاحظ أن العقوبة المقررة شرعًا علىٰ ارتكاب الكبائر قد نُصَّ عليها صراحة بالتحريم في القرآن والسنة، بخلاف الجرائم التعزيرية فقد تُركت لتقدير القاضي بحسب المصلحة واجبة الحماية مع ضرورة توافر شروط ثلاثة أوجبها العلماء كما سيأتي بيانها في موضعها من البحث.

---

(١) انظر د. محمد رشدي إسماعيل، الجنايات في الشريعة الإسلامية، ص٩١.

ولقد جرت القوانين الوضعية على مبدأ الشريعة في هذا الشأن؛ حيث إنها تخضع لمبدأ شرعية الجرائم والعقوبات[١]. ومؤدَّى هذا المبدأ أنه لا جريمة ولا عقوبة إلاّ بقانون، ومن أهم نتائجه أنه لا عقاب إلاّ على الأفعال اللاحقة لتاريخ نفاذ القانون[٢]، وبناءً على ذلك، لا يجوز للقاضي أن يوقع على الجاني عقوبة لم ينصّ عليها القانون، أو أن يحكم بعقوبة تجاوز الحدّ الأقصى أو تقل عن الحد الأدنى الذي حدده القانون[٣].

والقصد من إقرار مبدأ الشرعية في التشريع؛ هو إقامة العدل بين العباد كافة استنادًا لقوله تعالى: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾[الإسراء:١٥]، ثم يتبع ذلك قصد إقامة الحجة على الناس؛ ودليل ذلك أن مؤاخذة المكلَّفين تبدأ من وقت تبليغ الرسول ﷺ للأوامر والنواهي الإلهية.

ومثال ذلك في تحريم الخمر الذي نزل على ثلاثة مراحل ... وقوله تعالى: ﴿ رُّسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾ [النساء:١٦٥].

ولنعلم أن الحق لا يجرم سلوكًا إلا بنص، وقبل أن يعاقب فهو يضع القواعد التي لا يصح الخروج عنها[٤].

ثانيًا: شخصية العقوبة

الأصل أن كل مكلَّف مسئول بصفة شخصية عمّا يجلبه من أفعال، وكلٌّ يؤاخذ بجريرته، فلا توقّع العقوبة إلاّ على جالب المعصية، فلا يجوز أن تمتد

(١) انظر أ. فوزية عبد الستار، المبادئ العامة في علم العقاب، رقم ١٨ ص ١٣.
(٢) انظر أ.د. مأمون سلامة، أسلوب علم الإجرام والعقاب، ص ٢٩٦.
(٣) انظر أ.د. عمر السعيد رمضان، شرح قانون العقوبات، ص ٥٤٩.
(٤) انظر الشعراوي، تفسير الشعراوي ج٦٣ ص ٢٨٥٨.

إلى شخص آخر غيره، أيًّا كانت درجة قرابته أو صلته بالجاني. وقد أقرَّ الشرع هذا المبدأ بنص القرآن والسنة.. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[النجم: ٣١]، أي أن كل نفس ظلمت نفسها بكفر أو شيء من الذنوب فإنما عليها وزرها لا يحمله عنها أحد[١]. وفي الحديث عن رسول الله ﷺ أنه قال: **«لا يؤخذ الرجل بجريرة أبيه ولا بجريرة أخيه»**[٢].

ولقد نَحَتِ القوانين الوضعية مَنْحَىٰ التشريع الإسلامي في هذا الشأن. ويشي التطور التاريخي للعقوبة الوضعية عن أن هذا المبدأ لم يستقر إلا في ظلِّ التشريعات الجنائية الحديثة. ففي الماضي؛ كانت العقوبة تتخذ صورة الانتقام أو الثأر الجماعي، فكانت تصيب أشخاصًا آخرين من ذوي الجاني أو عشيرته.

ومع تقدم الدراسات الجنائية ـ ودراسة التشريع الإسلامي ـ واستخلاص مبدأ شخصية المسئولية الجنائية، أصبح من المقرر أن الإنسان لا يكون مسئولاً إلاّ عن العمل الذي يثبت بالدليل المباشر أنه قام به فعلاً، لذا حرصت القوانين الحديثة علىٰ تأكيد مبدأ شخصية العقوبة[٣].

ونستخلص من ذلك أن القوانين الوضعية ظلّت غافلة عن هذا المبدأ حتىٰ اندلاع الثورة الفرنسية وإقرارها له. الأمر الذي يؤكد مدىٰ حِرْص المشرِّع الوضعي علىٰ مسايرة التشريع الإسلامي فيما أقرَّه من مبادئ سامية ومنها هذا المبدأ.. ولِمَ لا؟ وهو من لدنْ عليم خبير.

وتأسيسًا علىٰ ذلك، نجد أن العقوبة التشريعية تخصّ جالب المعصية؛ لأن

(١) انظر ابن كثير، المرجع السابق ج٤ ص٢٧٦.
(٢) رواه النسائي باب التحريم رقم ٤١٣٧/ ٤١٣٨، القسامة ٤٣.
(٣) انظر د. شريف سيد كامل، المرجع السابق ص٤٥.

الشارع قد جعلها علىٰ قدر مفسدة الإثم. وعلىٰ النهج ذاته سارت العقوبة الوضعية. إلاّ أن العقوبة القَدَرية -وقد تفرّد بها الإسلام كما سيَلي بيانها في موضعها من البحث- فإنها تقع عامّة وخاصّة، فإن المعصية إذا خفيت لم تضرّ إلاَ صاحباها وإذا أعلنت ضرَّت الخاصة والعامة(١).

والأساس الذي يستند إليه هذا المبدأ؛ هو أن الإنسان مسئول بشخصه أمام الخالق، وأن الخالق سبحانه قد رتّب حصول الشرور علىٰ الأعمال، والناس في هذا مختلفون، فلكل سعيه وعلمه... يقول تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنسَـٰنٍ أَلْزَمْنَـٰهُ طَـٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ﴾[الإسراء: ١٣]، فيكون مقصود الشارع من إقرار هذا المبدأ أن عمل ابن آدم محفوظ عليه، قليله وكثيره، ويكتب عليه ليلاً ونهارًا(٢).

ثالثًا: المساواة في العقوبة

بمعنىٰ أن الجميع أمام العقوبة سواء، ولا فرق بين عربي أو عجمي، ولا بين غني أو فقير، وإنما يجب توقيع العقوبة علىٰ كل مرتكب لجناية، فإن كانت من جرائم الحدود والقصاص؛ طُبقت بقدرها التشريعي، بغضٍّ النظر عن مكانة الجاني وأصله ونسبه.

وإن كانت من جرائم التعازير، فلولي الأمر حق تقدير العقوبة بما يتلاءم مع ظروف الجريمة المرتكَبة، مع ضرورة مراعاة عدم الإخلال بالقدر المطلوب والمحقّق لمبدأ التساوي دون إفراط أو تفريط.

ولقد أخذت القوانين الوضعية بمبدأ المساواة؛ فالعقوبة التي يقررها القانون كجزاءٍ علىٰ ارتكاب الجريمة تُطبق علىٰ كل من يرتكب هذه الجريمة

(١) انظر ابن القيم، الداء والدواء ص١١٤.
(٢) انظر ابن كثير، المرجع السابق ج٣ ص٣٠.

أيًّا كان وضعه أو مركزه الاجتماعي[١]. مع ملاحظة أن المساواة في العقوبة لا تعني ضرورة النطق بنفس العقوبة علىٰ جميع الجناة[٢].

ويُستخلص مما تقدّم؛ أن القانون الوضعي ترك ثمة ثغرة لأولي الأمر لإمكان مراعاة ذوي النفوذ الاجتماعي حال تطبيق العقوبة، إذْ أخذ في أغلب الجرائم بعقوبة الحبس، مع إقرار حدّ أدنىٰ وحدّ أقصىٰ للعقوبة. وبالتالي يترك للقاضي سلطة تقديرية في تحديد مقدار ونوع العقوبة التي يراها ملائمة[٣].

وأمَّا مقصود الشارع من إقرار هذا المبدأ في العقوبة التشريعية؛ فينطوي علىٰ إقامة العدل بين المكلفين؛ حفظًا لمصالحهم ودرءًا للمفاسد التي قد تنشأ عن عدم المساواة بين الحكام والمحكومين، ولقد أرسىٰ الرسول ﷺ هذا المبدأ عمليًّا في واقعة المخزومية التي سرقت، وقد كانت من أشرف بطون قريش.

ففي الحديث عن عائشة -رضي الله عنها- قالت: إن قريشًا أهمهم شأن المرأة المخزومية التي سرقت في عهد رسول ﷺ فقالوا: من يكلم فيها رسول الله؟، قالوا: ومن يجترئ عليه إلاّ أسامة بن زيد حِب رسول الله؟، قال: «**يا أسامة أتشفع في حدٍّ من حدود الله، وإنما أهلك بنو إسرائيل أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحدّ. والذي نفس محمد بيده لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها**»[٤].

(١) انظر أ.د مأمون سلامة، المرجع السابق ص٢٩٦.
(٢) انظر د. شريف سيد كامل، المرجع السابق ص٤٥.
(٣) انظر.د شريف سيد كامل، المرجع السابق ص٤٥.
(٤) انظر د. محمد رشدي إسماعيل، المرجع السابق ص٢٠/ ٢١.

الفصـــل الثالـــث
نطاق تطبيق العقوبة

أولاً: من حيث الزمان

وهو ما يطلق عليه مدىٰ سريان العقوبة في الزمـان. ومرجـع ذلـك إلى القاعدة الأصولية التي تقرر أنه لا عقوبـة إلاّ بـنص يحـرّم الفعـل والـترك. بمعنىٰ عدم جواز توقيع العقوبة علىٰ الجاني قبل سريان أحكام التشريع التي تنص علىٰ تحريم الفعل أو الترك...

وتنقسم العقوبـة مـن حيـث الزمـان إلى عقوبـات عاجلـة وعقوبـات آجِلة.....

ولبيان ذلك: فمن الأفعال أو التروك ما عدّه الشارع عظيمًـا لعظـم المفسدة المترتبة عليه؛ لذا جعل سبحانه عقوبة إتيـان الفعـل المحـرم أو تـرك الفعل الواجب عاجلة في الدنيا، نظرًا لما يترتب عليهـا مـن مفاسـد عظيمـة يحرص الشرع علـىٰ درئهـا حمايـةً لمـصالح العبـاد، ومنهـا جـرائم الحـدود والقصاص والتعزير -مع اختلاف درجاتها ومصدر الحـق فيهـا-، فالجنايـة متىٰ تعلقت بحق من حقوق الله وحق للعبـد وحـق الله فيهـا هـو الغالـب؛ كحد القذف مثلاً... فمن جهة تشريعه لصيانة الأعراض فهو حـقّ للعبـد، ومن جهة قصده إلى درء المفاسد وإصلاح حال الناس، فهـو ينطـوي علـىٰ حقٍّ لله... فلا يجوز إسقاطه باعتباره حدًّا من الحدود، لذا فهـو حـقّ يجـب التعجيل باقتضائه.

وكذلك ما تعلق منها بحق لله وحق للعبد فيها هو الغالب، كالقـصاص مثلاً، فهو من جهة حفظ الحياة للمصلحة العامة فهو حـقّ لله، ومـن جهـة قصد حفظ النفس وكبح غيظ المجني عليه، ففيه حقّ للعبد... ومن هنـا لـزم التعجيل باقتضائه لما تنطوي عليه الجناية مـن مفاسـد تـشكل خطـرًا علـىٰ

المجتمع برمتهِ.

ولكن قد يترتب علىٰ الفعل الواحد عقوبتان: إحداهما عاجلة -كما أسلفت البيان-، والأخرىٰ آجلة؛ بالنظر لعظم المفسدة وانطوائها علىٰ تعدٍ علىٰ حقٍّ لله، فلا توقع إلاّ في الآخرة.

ومثال ذلك: أن من سرق ربع دينار يحمل وزرًا علىٰ سرقتهِ ويصير مستوجبًا للقطع، لتعلق فعله بحدٍّ من حدود الله، وأما من سرق ألف دينار فإنه كذلك يصير مستوجبًا للقطع.. اللهم إلا أن وزر الأخير ليس كوزر الأول، بل يتفاوت وزرهما في الدار الآخرة بتفاوت مفسدة سرقتهما ... إعمالاً لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾[الزلزلة:٨].

والقطع الواجب في الألف متعلق بربع دينار من الألف، ولا يلزم من الاستواء في العقوبة الآجلة الاستواء في العقوبة العاجلة. ويجوز أن يجاب بمثل هذا في حدَّي القطرة والسكرة.

لكن الحدود كفّارة لأهلها، فقد استويا في الحدين وتكفير الذنبين، وفي السرقتين استويا في المفسدتين. وهما أخذ ربع دينار، فيُكفِّر الحدان ما يتعلق بربع دينار من السرقتين، ويبقىٰ ما زاد علىٰ تمام الألف لا مقابل له ولا تكفير[١].

عدم رجعية النصوص

لقد أورد الشارع سبحانه أصل هذه القاعدة في أكثر من موضع في القرآن الكريم، إذْ قرَّر عدم مؤاخذة الجاني بعقوبة إلاّ بنص سابق علىٰ جلبه للفعل المحرَّم أو امتناعه عن الفعل الواجب؛ بمعنىٰ عدم الاعتبار بالفعل المجلوب قبل نزول النص بالتحريم أو الأمر. وعلىٰ ذلك فقد رفع

(١) انظر الإمام عز الدين بن عبد السلام. قواعد الأحكام ج٢ ص٣١.

الحرج عن جالب الفعل المحرَّم قبل النص علىٰ تحريمه. وبالتالي ترتفع العقوبة عن الجاني لفقده شرطًا من شروط صحة تطبيق العقوبة.

ومن الأدلة علىٰ ذلك؛ عدم مؤاخذة المسلمين علىٰ الشرب في أول عهدهم بالإسلام، فلم يحرِّم الشرب فعلاً إلاَّ بعد نزول النص القرآني الأخير بالتحريم صراحة في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾[المائدة: ٩٠].

ولم يطبق الرسول ﷺ حدّ الشرب إلاّ بعد نزول النص بالتحريم الصريح، فلم يطبقه بأثر رجعي، وعفا الله عما سلف.

ومن الآيات الدالة علىٰ العفو عما سلف، قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَۚ﴾ [النساء: ٢٢]، فزواج الابن من زوجة الأب كان نظامًا متبعًا في الجاهلية، وقد حُرِّم في الإسلام، وطبّق الرسول ﷺ النص القرآني عمليًّا ففرق بين الزوجين من هذا النوع، ولم يعاقب علىٰ ذلك بأية عقوبة[١].

ومع هذا -فمن منطلق أن الشارع قصد بالتشريع الإحسان للعباد- فقد استثنىٰ من هذا المبدأ حالة نزول نص لاحق أو إقرار مبدأ جديد من شأنه تخفيف العقوبة علىٰ الجاني، فاقتضىٰ الحال إعمال النص المنطوي علىٰ التخفيف وجوبًا، ولو كان ذلك بأثر رجعي.

ومن أدلة ذلك تخفيف عقوبة الزنىٰ، إذْ كانت في البداية حبس الزانية في البيت حتىٰ وفاتها، ثم خففت إلى الجلد لغير المحصنات. غير أن الأخذ

(١) انظر د. محمد رشدي إسماعيل، المرجع السابق ص٩٥.

بالقاعدة المشار إليها لا يسري إلاّ في جرائم التعازير. وأمّا الحدود والقصاص فلا يجوز التخفيف فيها ولا التبديل بعد وفاة النبي[١].

ولا شك في أن القوانين الوضعية قد نقلت عن الإسلام هذه القاعدة، بخاصة وأنها ظلّت غافلة عنها حتىٰ اندلاع الثورة الفرنسية، فتمَّ ترسيخ مبادئها في أعقاب هذه الثورة.

ثانيًا: من حيث المكان

الأصل أن التشريع الإسلامي قد قصد أن يمتثل المكلَّفون لمراد الله في دينه. ومن ذلك أن المولى عزّ وجلّ قد قرَّر أنه لا إكراه في الدين، فقام الدين علىٰ هذا المبدأ، وهو الدعوة إلى الإسلام بالمنطق والحجة.

فمن أسلم باختياره الكامل المحمود، قُبِل إسلامه وصار عضوًا في المجتمع الإسلامي، ومن آثر البقاء علىٰ الكفر وقَبِل الدخول في أمن المسلمين وأمانهم، قُبِل منه ذلك وأُعطِي ذمة المسلمين، وصار له ما لهم وعليه ما عليهم مع حرية العقيدة وما يتصل بها، ومن عارض الإسلام وناصبه العداء والحرب، حورب حتىٰ يسلم أو يدخل في أمن المسلمين[٢].

وعلىٰ هذا الأساس فقد قسّم العلماء الأرض قسمين: هما: دار الإسلام، وهو الذي يخضع لولاية المسلمين، ودار الحرب، وهو ما كانت الولاية فيه للكفار وأعداء الإسلام الذين لا يربطهم بالمسلمين عهد أو معاهدة.

ولا خلاف بشأن مدىٰ سريان العقوبة علىٰ الجناة في دار الإسلام،

---

(١) انظر د. محمد رشدي إسماعيل، المرجع السابق ص٩٥ ،٩٨.

(٢) المرجع السابق.

فالمسألة فيها محسومة. وإنما اختلف العلماء حول مدىٰ سريان العقوبة علىٰ المسلمين والذميين والذين يقيمون في دار الحرب.....

وهو ما سأتناوله فيما يلي ذلك تفصيلاً:

دار الإسلام

اختلف العلماء حول مفهوم دار الإسلام، وانقسموا إلى رأيين:

الرأي الأول: قال به أبو حنيفة؛ وقد ذهب إلى أن دار الإسلام هي كل أرض يُحكم فيها بأحكام الإسلام، ويستطيع المسلمون فيه أن يُظهروا أحكام الإسلام، أو كل أرض يشعر فيها المسلمون بالأمان في إظهار إسلامهم وعبادتهم.

الرأي الثاني: قال به أحمد ومالك والشافعي، وهم يشكّلون جمهور الفقهاء، وقد ذهبوا إلى أن دار الإسلام هي الأرض التي تمتد إليها ولاية الإسلام ويُحكم فيها بأحكام التشريع وتكون السيادة فيها للإسلام.

وعلىٰ ذلك فالواضح أن أبا حنيفة قد توسَّع في مفهوم دار الإسلام، إذْ لم يتوقف رأيه عند ولاية الإسلام، وإنما امتد ليشمل كل أرض يشعر فيها المسلمون والذميون بالأمان.

ومقتضىٰ ذلك فإن دار الإسلام تشمل كل قطر يحكم بأحكام الإسلام، ولو كان أكثر سُكَّانه غير مسلمين، وكل قطر لا يمنع أهله مانع من إقامة أحكام الإسلام، ولو كان يحكم بأحكام غير إسلامية -كالحكم بالقوانين الوضعية مثلاً- وكل قطر يأمن فيه الناس بأمن الإسلام ولو لم يكن فيه مسلمون[1].

---

(١) انظر د. محمد رشدي إسماعيل، والمرجع السابق ص١٠٢.

والرأي عندي -والله أعلم- أن ما ذهب إليه الجمهور هو **الأقرب إلى مقصود الشارع من إقامة دولة الإسلام،** لتيسير امتثال المسلمين للأوامر والنواهي، وإقامة العبادات في أمان مستمد من الحكم بشرع الله. وذلك لا يتحقق بصورة مطلقة إلاّ إذا صارت الولاية مستمدة كليَّة من التشريع الإسلامي.

وفي ذلك يقول صاحب البدائع: إنَّ المقصود من إضافة الدار إلى الإسلام أو الكفر، ليس عين الإسلام أو الكفر، وإنما المقصود هو الأمن والخوف، ومعناه أن الأمان إنْ كان للمسلمين فيها على الإطلاق والخوف للكَفَرة على الإطلاق، فهي دار الإسلام، وإنْ كان الأمان فيها للكفرة على الإطلاق والخوف للمسلمين على الإطلاق فهي دار حرب. والأحكام مبنية على الأمان والخوف لا على الإسلام والكفر.

ويقيني في هذا أن الأمان لا يمكن أن يتحقق ألبتة إلاّ في ظلٍّ الحكم بشرع الله وتحت ولاية المسلمين، أما ما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة وتأييد البعض له[1] فأرى أنه قد خَلَطَ بين مفهوم دار الإسلام ودار العهد؛ إذْ إن الأخير يستطيع فيه المسلمون والذميون أن يشعروا بالأمان. وأما أن تكون الولاية لمسلمين يحكمون بغير شرع الله -كالحكم بالقوانين الوضعية- فمجرد إهمال الشرع الإلهي الأمثل، وتنحيته جانبًا واستبداله بقانون من وضع البشر، يعتبر إثمًا عظيمًا، ووزر يحمله كل ساكت عنه.

دار الحرب

يقصد بها الأرض التي يُحكم فيها بغير شرع الله، وتكون الولاية فيها لغير المسلمين.

---

(١) من الذين أخذوا بهذا الرأي....... انظر د. محمد رشدي إسماعيل، المرجع السابق ص١٠٢. ١٠٣.

فدار الحرب هي ما عدا دار الإسلام، للمسلم أن يحاربها، ولو كان فيها مولده وفيها قرابته من النسب، وصهره، وفيها أمواله ومنافعه، كذلك حارب محمد ﷺ مكة، وهي مسقط رأسه، وفيها عشيرته وأهله، وفيها داره ودور أصحابه وأموالهم التي تركوها، فلم تصبح دار إسلام له ولأمته إلاّ حين دانت بالإسلام وطبقت فيها شريعته[(١)].

معنى العصمة في الإسلام

العصمة هي عدم الإهدار، أي أن الإسلام يحمي نفس المعصوم وعرضه وماله ويحرِّم العدوان عليه[(٢)].

والعصمة عند الجمهور تكون بالإسلام والأمان، سواء أكان الأمان مؤبَّدًا كالذي يكون للذميين، أو مؤقتًا كالذي للحربيين الداخلين بصفة مؤقتة في دار الإسلام لأداء مهمة مؤقتة.

ويرىٰ الإمام أبو حنيفة أن العصمة تكون بالدار والأمان...

ونظرة أبي حنيفة تجعل المقيم في دار الحرب من المسلمين غير معصوم الدم والمال والعرض. بينما يرىٰ الثلاثة عكس ذلك، فيكتفون بالإسلام شرطًا للعصمة[(٣)].

وأما الحربيون المقيمون في دار الحرب فهم غير معصومي الدم والعرض، والمال كذلك، إلاّ من دخل منهم في عهد مع المسلمين أو ذمة بينه وبينهم.

---

(١) انظر سيد قطب، معالم في الطريق ص١٢.

(٢) انظر د . محمد رشدي إسماعيل، المرجع السابق ص١٠٥.

(٣) انظر د. بدائع الصنائع، ج٧ ص١٣٠، المغني ج١٠ ص٥٧٨.

وغير أن عصمة الدم درجات، فعصمة دم المسلم أقوىٰ من عصمة دم الذِّميّ، وعصمة الذمي أقوىٰ من عصمة دم الحربي المستأمن. أما عصمة الأموال والأعراض فلا تفاوت فيها[١].

مدى سريان الأحكام على المكان

لقد انقسم العلماء بشأن مدىٰ تطبيق حكم التشريع علىٰ المعنيِّين بأحكامه داخل دار الإسلام أو في دار الحرب:

الرأي الأول: قال به أحمد ومالك والشافعي، ويرون تطبيق أحكام الشريعة علىٰ كل جناية تقع داخل دار الإسلام من مسلم أو ذِمِّي مستأمن[٢].

وبيان ذلك أن الجميع ملتزمون بأحكام الشريعة، فالمسلم بإسلامه، والذمي بعقد الذمة، والمستأمن بعقد الأمان المؤقت. كما يرىٰ الثلاثة سريان أحكام الشريعة علىٰ المسلم والذمي والمقيمين بدار الحرب، بخلاف الحربي المقيم بدار الحرب فلا عقاب عليه عن الجنايات المرتكبة خارج دار الإسلام[٣]، اللهم إلاّ إذا وقعت الجريمة علىٰ مسلم مقيم في دار الحرب فإنه معصوم في هذا الرأي، لوجود الولاية الحكمية للإسلام علىٰ دار الحرب .

وإذا كان اختلاف الدارين لا يؤثر علىٰ تحريم الفعل، فإنه لا يؤثر بالتالي علىٰ العقوبة المقررة جزاءً علىٰ إتيان الفعل المحرم[٤].

الرأي الثاني: قال به الإمام أبو حنيفة: وقد ذهب إلى تطبيق أحكام

(١) انظر د. بدائع الصنائع، ج٧ ص١٣٠، المغني ج١٠ ص٥٧٨.
(٢) انظر ابن قدامة، المغني ج١٠ص٤٣٩.
(٣) انظر مسفر غرم الله الدميني، الجناية بين الفقه والقانون، ص٦٠.
(٤) انظر الشوكاني، فتح القدير ج٤ ص١٥٥/ ٢٥٦.

الشريعة علىٰ المسلم والذِّمي داخل دار الإسلام، وعدم تطبيقها علىٰ المستأمن إلا في حدود الجرائم المتعلقة بحقوق العباد والمال، ولا يُعاقب علىٰ جرائمه المتعلقة بحقٍّ لله تعالى....

كما ذهب إلى عدم سريان أحكام الشريعة علىٰ الجنايات الواقعة من مسلم أو ذمي في دار الحرب، متىٰ وقعت علىٰ حربي أو أسير مسلم أو مسلم أظهر إسلامه في دار الحرب.

وعلة ذلك هي انعدام العصمة لهم جميعًا، وعدم توافر الولاية الفعلية للإسلام علىٰ دار الحرب، فانعدام الولاية قد جعله يسقط العقوبة عن المسلم أو الذِّمي الذي يرتكب جناية ضد مسلم أو ذمي في دار الحرب، واكتفىٰ بوجوب فرض الدِّية في هذه الحالة. كما يُحكم عليه بضمان الأموال في الأمور المتعلقة بالأموال، كالمتلفات المالية والديون والغصب... إذا تحاكم المجني عليه وأولياؤه إلى محاكم دار الإسلام، فيشترط فيها الولاية وقت ارتكاب الجريمة[1].

فالمسألة عند أبي حنيفة راجعة إلى ولاية الدولة علىٰ مكان الجريمة وقت وقوعها، ولما كانت دار الحرب ليست تحت ولاية الدولة ولا تستطيع أن تقيم فيها أحكام الإسلام، فانعدام القدرة هو الذي لم يوجب العقوبة عليه[2].

الرأي الثالث: قال به أبو يوسف: وقد ذهب إلى عدم سريان أحكام الشريعة علىٰ الجنايات المرتكَبة في دار الحرب، إلاّ أنه يرىٰ بقاء العصمة لدم الأسير، فإذا قتله مسلم أو ذمِّي في دار الحرب، فتستحق الدِّية لوليِّه.

---

(١) انظر د. محمد رشدي إسماعيل، المرجع السابق ص١٠٠.

(٢) انظر عبد القادر عودة، التشريع الجنائي ج١ ص٢٨٧/ ٢٨٩.

كما يرىٰ عدم زوال صفة التحريم عن الجنايات المرتكبة من المسلم أو الذمِّي في دار الحرب -رغم عدم إمكانية تطبيق العقوبات الشرعية لانعدام الولاية الفعلية علىٰ مكان وقوع الجريمة-.

وقد خالف أبا حنيفة بشأن الحربي المقيم في دار الإسلام، فهو يرىٰ وجوب خضوعه لأحكام الشريعة في كل أحوالها.

والذي أراه -والله أعلم- : أن ما ذهب إليه الجمهور هو **الأقرب إلى مقصود الشارع**، إذْ إن مسألة سريان الأحكام الشرعية علىٰ المسلم والذمِّي والمستأمَّن داخل دار الإسلام، تنطوي علىٰ تحقيق مبدأ العدل الإلهي في الأرض فضلاً عن تحقيق قصد الأمن والأمان، باعتباره خادمًا للمقصود الأصلي في حفظ الدين، وعلىٰ ذلك فلو ترك الحربي المستأمَن -علىٰ حدِّ قول أبي حنيفة- بلا عقاب علىٰ الجنايات المتعلقة بحق الله تعالى، لأدىٰ ذلك إلى جلب مفاسد خطيرة علىٰ المجتمع الإسلامي، ولأسقط مبدأ العدل كشرط من شروط صحة تطبيق العقوبة. كما وأنه لا يُتصور قيام قصد الأمن بغير الامتثال لأحكام الإسلام.

والأمر ذاته بالنسبة لسريان الأحكام علىٰ المسلم والذمِّي في دار الحرب، فكما قال الجمهور: لا بدّ وأن تشملهم العقوبات متىٰ وقعت جناية من مسلم علىٰ مسلم، وتطبق العقوبة عند عودة الجاني إلى دار الإسلام.

وانظر إلى قول أبي حنيفة في المسلم والذمِّي إذا ارتكبا الجرائم في غير الدولة الإسلامية: ألا تطبق عليهم العقوبات ، وكيف يؤدي إلى مفاسد عظيمة؟

فالمسلم إذا ارتكب جريمة وثبتت عليه عند الحاكم المسلم فعليه أن يقيم الحدّ عليه؛ لأن الإسلام لا يجيز لأبنائه التردي في الفواحش، ولا يرضىٰ له

الانحلال من أخلاقهم ومعتقداتهم بمجرد مغادرتهم أرض الإسلام في الوقت الذي يجب أن يكونوا فيه قدوة[1].

فضلاً عما ينطوي عليه رأي أبي حنيفة من خطر إشاعة ارتكاب الجرائم خارج دار الإسلام، وتحريض كل من تسوّل له نفسه بارتكاب جريمة ما أن يتبع هواه لارتكاب جريمته في دار الحرب، فيهرب بذلك من طائلة حكم الإسلام! ولا شك أن ذلك ينطوي على إخلال فادح بمقاصد الشارع في شرعه.

---

(١) انظر مسفر غرم الله، المرجع السابق ص٦٣.



الفصل الرابع

نوعا العقوبة

جعل الشارع سبحانه العقوبة نوعين:

عقوبة أخروية: تترتب على جلب المكلَّفين للمعاصي والآثام، وهي متوقعة الحصول ولا يُقطع بتحقيقها لأنها قد تسقط بالتوبة أو العفو أو الشفاعة(١).

وعقوبة دنيوية: تترتب على مخالفة المكلَّفين لأحكام الشرع ومراد الله في دينه، وهي ناجزة الحصول، إذْ إن المعصية متى ظهرت صارت مستوجبة للعقاب دون إهمالٍ أو تفريط.

وفيما يلي ذلك أتناول كلتا العقوبتين بشيء من البسط والإيضاح:

أولاً العقوبة الأخروية

وهي العذاب الإلهي الأبدي للعباد الآثمين في الدار الآخرة.....

يتولى المولى جلّ وعلا توقيعها بعد محاكمة عادلة يقيمها سبحانه وتعالى على رءوس الأشهاد في يوم الحساب الأكبر، فيخرج لكل إنسان كتاب أعماله في حياته الدنيا قد سطر فيه كل عمله من خير وشر(٢)، لقوله تعالى: ﴿ وَكُلَّ إِنسَـٰنٍ أَلْزَمْنَـٰهُ طَـٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ كِتَـٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ﴿١٣﴾ ٱقْرَأْ كِتَـٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴾ [الإسراء:١٣-١٤].

والجرائم المعاقب عليها في ذلك اليوم هي: الكبائر والصغائر....

---

(١) انظر عز الدين بن عبد السلام المرجع السابق ج١ ص٣٠.

(٢) انظر د. محمد رشدي إسماعيل، المرجع السابق ص١٤٤.

وتتباين درجات العقوبة باختلاف درجات المعاصي، فأكبر الكبائر وأعظمها عقوبة على الإطلاق، الكفر بالله ... لقوله تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ ﴾[المائدة: ٧٢]، وفي الحديث عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟ الإشراك بالله**»[1]. وعلّة ذلك أن الشرك بالله أصل مفاسد الدنيا، وينطوي على منافاة صريحة لقصد الشارع في حفظ دينه، باعتباره القصد الأفضل على الإطلاق، ويترتب على عدم حفظه انعدام سائر المقاصد الضرورية والتابعة لها، لكونها خادمة له .

وللعقوبة الأخروية قسمان:

عقوبة أصلية

وهي العذاب في نار جهنم، لقوله تعالى: ﴿وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُكَذِّبِينَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٩٢﴾ فَنُزُلٌ مِّنْ حَمِيمٍ ﴿٩٣﴾ وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ﴾ [الواقعة: ٩٢-٩٤]، أي: وأما إذا كان المحتضر من المكذبين بالحق والضالين عن الهدى «فنزل»، أي: ضيافة من حميم وهو العذاب الذي يصهر به ما في بطونهم والجلود «وتصلية جحيم» أي: وتقرير له في النار التي تغمره من جميع جهاته[2].

عقوبة أصلية قُرِنَ بها ظرفٌ مشددٌ:

من ذلك قوله تعالى فيمن تنعَّموا في الدنيا بسوء النِّعَم وأصرُّوا على غيِّهم دون توبة: ﴿ وَأَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ ﴿٤١﴾ فِى سَمُومٍ وَحَمِيمٍ ﴿٤٢﴾ وَظِلٍّ مِّن يَحْمُومٍ ﴿٤٣﴾ لَّا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ ﴾ [الواقعة: ٤١: ٤٥]، فأيّ شيء هم فيه أصحاب الشمال؟ ثم فسَّر فقال: «في سموم» وهو الهواء الحار،

(١) رواه البخاري في صحيحه في كتاب الشهادات رقم ٢٦٤٥، ومسلم، كتاب الإيمان رقم ٨٧.

(٢) انظر ابن كثير المرجع السابق ج٤ ص٣٢٣.

«وحميم» وهو الماء الحار «وَظِلٍّ من يحموم». قال ابن عباس: وكذا قال مجاهد والسدي وغيرهم: وهو الدخان الأسود، «لا بارد ولا كريم» أي: ليس طيب الهبوب ولا حسن المنظر(١).

ومن استقراء الآيات نستخلص أن المصرِّين على المعصية، ثم ماتوا على غيِّهم وعصيانهم، يعاقبهم الله تعالى بالعذاب في نار جهنم -باعتباره العقوبة الأصلية في الآخرة- مع تعريضهم للهواء الحار والماء الحار والدخان الأسود الذي يزيد من شدّة عذابهم وإيلامهم، فيكون بذلك قد أوقع عليهم عقابًا أصليًّا وقَرَن به الظرف المشدد متمثلاً في إحاطتهم بكلِّ ما اشتملت عليه الآيات....-والله أعلم-.

عقوبة تكميلية

المقصود بها أنها عقوبة مضافة إلى العذاب في نار جهنّم... ومن ذلك قوله تعالى فيمن سَعَىٰ بالنميمة في الدنيا ومات من غير توبة: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾[الحجرات: ١٢]، والمراد من الآية التشبيه بين من يغتاب أحدًا ومن يأكل اللحم من الإنسان الميت، فكما قال عزّ وجلّ، كما تكرهون هذا طبعًا فاكرهوا ذاك شرعًا فإن عقوبته أشدّ من هذا، وهذا من التنفير عنها والتحذير منها(٢).

وكما قال الرسول ﷺ: «**من أكل برجل مسلم أكلة فإن الله يطعمه مثلها في جهنم**»(٣)، وقال: **لما عُرِّج بي مررت بقوم لهم أظفار من نحاس يخمشون وجوههم بها، فقلت من هؤلاء يا جبرائيل؟ قال: هؤلاء الذين يأكلون**

(١) انظر ابن كثير، المرجع السابق ج٤ ص٣١٥.
(٢) انظر ابن كثير، المرجع السابق، ج٤ ص٢٢٩.
(٣) تفرد به أبو داود في سننه.

لحوم الناس ويقعون في أعراضهم»[١]. وفيه عن عبد الله بن عمرو، عن النبي ﷺ قال: «**من ترك الصلاة سكرًا مرة واحدة فكأنما كانت له الدنيا وما عليها فسلبها، ومن ترك الصلاة سكرًا أربع مرات كان حقًا علىٰ الله أن يسقيه من طينة الخبال**[*]»[٢]، ودلالة ذلك أن ثمة عقوبة تكميلية تلحق بالعاصي، وتكون من جنسِ عمله في الدنيا، وتضاف إلى العقوبة الأصلية المتمثلة في العذاب في نار جنهم، لقوله تعالى: ﴿وَنَسُوقُ ٱلْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا﴾[مريم: ٨٦].

ثانيًا: العقوبة الدنيوية

هذه العقوبة تعتبر الجزاء الدنيوي الحالّ والواجب لكلٍّ من انكشف جرمه، كالعقوبة الشرعية، أو من لم ينكشف جرمه، كالعقوبة القدرية. وهي إمّا مقدّرة من الشارع الحكيم كعقوبات جرائم الحدود والقصاص، أو غير مقدّرة كجرائم التعازير[٣].

ومن العقوبات غير المقدّرة كذلك العقوبات القدرية؛ وهي التي ينزلها الشارع سبحانه علىٰ عبدٍ من عبادهِ لمخالفته أحكام دينه سرًّا وعلانية، وإصراره علىٰ معصية ما خفيةً أو جهرًا بحيث لا تنكشف جريمته لأولي الأمر، ولكنها تكون معلومة للخالق.

العقوبة القدرية

وهي تقع عامة وخاصة، فإن المعصية إذا خفيت لم تضر إلاّ صاحبها، وإذا أعلنت ضرّت الخاصة والعامة. وإذا رأىٰ الناس المنكر فاشتركوا في

---

(١) تفرد به أبو داود في سننه رقم ٤٢٣٥.

(*) عصارة أهل جهنم.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند رقم ٦٣٧٢.

(٣) انظر د. محمد رشدي إسماعيل، المرجع السابق ص٢٠٩.

ترك إنكاره أوشك أن يعمهم الله بعقابه[١]. ومن أدلة ذلك .. عن أم سلمة أنها قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إذا ظهرت المعاصي في أمتي عمَّهم الله بعذابٍ من عنده**»[٢]، وقوله: «**إن الرجل ليحرم الرزق بالذنب يصيبه**»[٣].

وربما جَمَعَ الشارع بين العقوبتين...

فالعقوبة القدرية إذن تأتي متىٰ عُطِّلت العقوبة التشريعية، وربما كانت أشدّ منها، وربما كانت دونها، لكنها تجب يقينًا عندما تعمّ المعصية، ويشترك في ارتكبها الجميع، وتكون بحسب قدر المفسدة ا لمترتبة عليها.

ومقصود الشارع من العقوبة القدرية غالبًا ما يكون محقَّقًا لقَدَر الله في خلقِه، ومراده في دينِه -بخلاف العقوبة الشرعية التي قُررت لحفظ مصالح العباد في الدنيا-، ومن ذلك عقوبته لآدم وحواء وإبليس، وقد سبق تناولها تفصيلاً في الفصل التمهيدي من البحث؛ إذْ قال: ﴿ٱهۡبِطُواْ بَعۡضُكُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوّٞۖ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُسۡتَقَرّٞ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٖ﴾ [البقرة:٣٦]، فقد رتّب سبحانه علىٰ معصيتهم عقوبة قدرية القصد منها عمران الأرض وجعلها مستقرًا إلى حين.

يقول الشعراوي: بعد أن خلق الله سبحانه وتعالى آدم وأمر الملائكة أن تسجد له وحدث كفر إبليس ومعصيته، أراد الله أن يمارس آدم مهمته علىٰ الأرض، لكنه قبل أن يمارس مهمته أدخله في تجربة عملية عن المنهج الذي سيتبعه الإنسان في الأرض، وعن الغواية التي سيتعرض لها من إبليس، فالله

---

(١) انظر ابن القيم، المرجع السابق ص١١٦، ١١٧.

(٢) جزء من حديث، أخرجه الإمام أحمد في المسند رقم ٢٥٣٨٢.

(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند رقم ١٣٥٢، ٢١٤٠٢.

سبحانه وتعالى لم يشأ أن يبدأ الإنسان مهمته في الوجود على أساس نظري؛ لأن هناك فرق بين الكلام النظري والتجربة[(١)].

ولا شك أن الله سبحانه وتعالى طرد إبليس حين امتنع عن السجود عند الحضرة الإلهية، وأمره بالخروج منها والهبوط منها، وهذا الأمر ليس من الأوامر الشرعية، وإنما هو أمر قدري لا يخالف ولا يمانع[(٢)]. لهذا قال: ﴿قَالَ ٱخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَّدْحُورًا﴾[الأعراف:١٨] وقال: ﴿قَالَ فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴾ [الحجر:٣٤].

ومن ذلك أيضًا العقوبات التي أنزلها سبحانه على أقوام سابقةٍ[(٣)]، لما عمّت المعاصي بينهم وأصرُّوا عليها.

وهو الذي بعث على بني إسرائيل قومًا أولي بأس شديد، فجاسوا خلال الديار، وقتلوا النساء والرجال وسبوا الذرية والنساء، وأحرقوا الديار، ونهبوا الأموال، وهو الذي سلّط عليهم أنواع العقوبات، مرة بالقتل والسبي وخراب البلاد، ومرة بجور الملوك، ومرة بمسخهم قردة خاسئين وخنازير، وآخر ذلك أقسم الربُّ تبارك وتعالى: ﴿لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ مَن يَسُومُهُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ﴾ [الأعراف:١٦٧][(٤)].

والعقوبة القدرية نوعان: نوع على القلوب والنفوس، ونوع على الأبدان والأموال، وعقوبة القلب أشدّ العقوبتين، وهي أصل عقوبة

---

(١) انظر الشعراوي، تفسير الشعراوي ج٣ ص٢٦١.
(٢) انظرا بن كثير، المرجع السابق ج١ ص٧٧.
(٣) هم: قوم نوح، وقوم ثمود، وقوم لوط، وقوم صالح، وقوم شعيب وقوم فرعون...إلخ.
(٤) انظر ابن القيم، المرجع السابق ص٤٤.

الأبدان، وهذه العقوبة تقوىٰ وتتزايد، حتىٰ تسري في القلب إلى البدن[١].

ومن الأدلة القرآنية علىٰ ذلك قوله تعالى: ﴿كَلَّا ۖ بَلْ ۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ ۝ كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين:١٤-١٥].

ومقصود العقوبة القدرية إذا خصّت صاحبها، أنها كفّارة لمن تاب بعد معصية لم تظهر، فسترها الله علىٰ عبده... لقول رسول ﷺ: «كل أمتي معافىٰ إلا المجاهرون»[٢] وقوله: «إذا أراد الله بعبده خيرًا عجّل له العقوبة في الدنيا، وإذا أراد بعبده شرًّا أمسك عنه بذنبه حتىٰ يوافىٰ به يوم القيامة»[٣]. ومفاد ذلك أن الإنسان لا يخلو من خطأ ومعصية وتقصير في الواجب، فإذا أراد الله بعبده الخير عجّل له العقوبة في الدنيا إما بماله أو بأهله أو بنفسه أو بأحد ممن يتصل به، المهم أن تعجل له العقوبة، لأن العقوبة تكفّر السيئات[٤].

---

(١) انظر ابن القيم، المرجع السابق ص١١٧.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه رقم ٥٦٠٨.

(٣) أخرجه الترمذي رقم ٢٢٩٦ في كتاب الزهد.

(٤) انظر فضيلة الشيخ ابن العثيمين، شرح رياض الصالحين ج١ ص١٩٨.



الباب الثاني

العقوبة الشرعية



الفصل الأول

شرط العقوبة الشرعية

شروط صحة تطبيقها

تعتبر العقوبة الشرعية النتيجة الحتمية على جلب المكلَّف للأفعال المحرمة، سواء أكان ذلك بالفعل أو الامتناع عن الفعل؛ لذا فإن تنفيذها مرهون بالظروف والملابسات التي أحاطت بالجاني وقت ارتكابه جناية ما.

وعلى هذا الأساس، فالعقوبة هي آخر ما ينظر إليه، ويجب تطبيقه من النظام الإسلامي؛ إذْ لا بدَّ من توافر بعض الشروط الأساسية لوجوب توقيع العقوبة وصحتها، وهذه الشروط تُعدّ من مقتضيات قصد العدل في التشريع الإسلامي فلا بدّ من إقامة مجتمع إسلامي مثالي أولاً، بحيث يكون متكاملاً من النواحي السياسية والاقتصادية والاجتماعية[1]، وإلاّ ترتب على خلاف ذلك عدم تحقيق العقوبة الشرعية لمقاصدها، وفساد المجتمع برُمّته.

وحريٌّ بي هنا أن أتناول أولاً الشروط الواجب توافرها لصحة تطبيق العقوبة في النظام الإسلامي الأمثل.

وهذه الشروط هي:

الشرط الأول: تطبيق شريعة الإسلام

كما سبقت الإشارة؛ بأن العقوبة الشرعية تعتبر نتيجة حتمية لتطبيق أحكام الشرع، فلا يُتصور الأخذ بها وإعمالها منفردة في ظل نظامٍ آخر: كالقوانين الوضعية مثلاً، وإلا ترتب على ذلك مفاسد عظيمة وظلم شديد ... لقوله تعالى: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ فَمَا جَزَآءُ مَن

(١) انظر د. أحمد شوقي الفنجري، كيف نحكم بالإسلام في دولة عصرية؟ ص ٦٤-٦٥.

يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ﴾ [البقرة:٨٥].

وحكمة ذلك في أن نظام الحكم في الإسلام أشبه بالميزان الدقيق الحساس، ففي إحدىٰ كفتيه توضع الحقوق والامتيازات التي يتمتع بها كل فرد في الرعيّة، وفي الكفة الأخرىٰ توضع الواجبات والحدود التي تنطبق علىٰ أيِّ فرد في المجتمع.

وبقدر ما نجد الإسلام شديد السخاء فيما يعطيه من حقوق وامتيازات لأبنائه، فهو بالتالي يطلب منهم أعظم التضحيات وأقصىٰ الجهد، ويوقع علىٰ المذنب منهم أشد العقاب. ومن قوانين الطبيعة والعلم أنه لا يمكن أبدًا لأي ميزان أن يعمل بكفة واحدة، وإلا اختلّ وتحطّم، ومن هنا نجد أن الإسلام يرفض بكلِّ شدّة أن يُطبق منه جزء ويُترك منه جزء آخر[1].

الشرط الثاني: تحقيق مبدأ العدل

المقصود هنا هو المساواة بين الناس كافة أمام الأحكام الشرعية؛ بحيث لا يُفرِّق وليّ الأمر، المنوط به تطبيق حكم الله في الرعيّة، بين غنيّ أو فقير، ولا بين حاكم أو محكوم ...لقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِٱلْعَدْلِ ﴾[النساء:٥٨]، والمعنيُّ بالعدل هنا ليس فقط الحاكم، وإنما كلّ إنسان مطالب بالعدل. والرسول ﷺ يقول: «**ليس لعربي علىٰ عجمي فضل إلا بالتقوىٰ**»[2].

وعلىٰ ذلك، فإن المساواة بين الناس كافة في الحقوق والواجبات أمر حتمي وضروري لانتظام المجتمع الإسلامي، وهو لازم لصحة تطبيق العقوبة

(١) انظر الفنجري، المرجع السابق ص ٦٥.

(٢) الحديث .. انظر ابن عبد ربه، العقد الفريد ج٤ ص ٦١.

الشرعية، وأن غياب العدل سيؤدي حتمًا إلى انتشار الظلم، وغلَبَة المفاسد؛ إذْ إن شعور المظلوم بالعجز سيولّد لديه الشعور بالمرارة والهوان، ويدفعه إلى التمرد ومحاولة الانتقام إضرارًا بمن ظلمه، أو إلى التنحي والانكسار. فإما أن تسود الهمجية، وإما أن ينتشر التخاذل والانطواء. وفي كلتا الحالتين تسقط المصالح المقصودة من تطبيق العقوبة وتنهار قوىٰ المجتمع.

ويجدر بي في هذا المقام أن أسوق واقعة للإمام علي، رضوان الله عليه ... يرىٰ غلامين يتحاكمان إلى ابنه الحسن، ليحكم بينهما: أيُّ الخطين أجمل من الآخر؟ -وهذه مسألة قد يُنظر إليها علىٰ أنها مسألة تافهة، لكنها ما دامت شغلت الطفلين، فلا بدّ أن يكون الحكم بالعدل- فقال الإمام علي لابنه الحسن: يا بني انظر كيف تقضي، فإن هذا حكم، والله سائلك عنه يوم القيامة.. فإن هذا يعطينا صورة في دقّة العدل، حتىٰ ولو كان الأمر صغيرًا[1].

الشرط الثالث: إعمال مبدأ الشورى

وهو المعروف في القوانين الحديثة بنظام الانتخاب والديموقراطية ...

وأيًّا كان الأمر، فإن الإسلام قد أسَّس له ووضع ركيزته؛ ومفاده أن الرعيَّة تختار من يحكم أمورها ويتولى شئونها في إطار ما قرره الشارع سبحانه.

واختيار الرعية لحاكمها هو الذي يعطيه صلاحيته في تطبيق النظام التشريعي علىٰ المحكومين كافة، كما وأن إهمال هذا المبدأ وإيقاف العمل به يؤدي حتمًا إلى فساد الأنظمة.

وإذا فسد الحكام، ترتب علىٰ ذلك انتشار المفاسد بكل صورها، بمعنىٰ أن الخلل إذا أصاب رأس الشيء فلا بدّ أن يستشري في شتّىٰ أوصاله. وبما أن

---

(١) انظر الشعراوي، المرجع السابق ج٣٠ ص ٢٣٥٩.

الحاكم هو رأس المجتمع، فلا بدّ أن يبدأ بنفسه في الالتزام بشرع الله.

والقصد من الشورىٰ هو مشاركة المحكومين في شئون الحكم والبلاد، بالتحديد في المُباح من الأمور؛ لضمان عدم ظلم الحكام للمحكومين من جهة، والحرص علىٰ حسن سير مصالح المسلمين من الجهة الأخرىٰ. ومن الأدلة القرآنية علىٰ هذا المبدأ قوله تعالى: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ﴾ [آل عمران:١٥٩].

والرسول ﷺ قدوتنا وأسوتنا في هذا، فقد طبق الشورىٰ في كثير من الأمور، ومنها أنه استشار أصحابه في مكان نزول جيش المسلمين في غزوة بدر.

وقد سار الصحابة علىٰ هديه من بعده ... ومن ذلك خطبة أبي بكر يوم السقيفة[١]، واستشارته للصحابة بشأن مانعي الزكاة.

ومن هذا نستخلص أن مبدأ الشورىٰ في الإسلام قائم علىٰ أسسٍ محققة للقصد من إقراره، ولقد ثبتَ ذلك بشكل عملي مثالي.

بخلاف ما أقرَّته الأنظمة القانونية الوضعية، فبالرغم من محاولة المشرِّع الوضعي مسايرة المنهج الإسلامي، إلاّ أنه أخفق بصورة ملحوظة. فالنظام الديموقراطي يقسِّم الشعب إلى أحزاب: حزب الأكثرية، ويكون الحكام منه، وحزب- أو أحزاب- الأقلية وتتكون منهم المعارضة خارج نظام الحكم[٢].

---

(١) .. إذ وقف يخطب المسلمين قائلاً: (أيها الناس، إني قد وليت عليكم ولست بخيركم، فإن رأيتموني علىٰ حق فأعينوني، وإن رأيتموني علىٰ باطل فسدِّدوني .. إلخ) انظر ابن عبد ربه، العقد الفريد ج٤ س ٦١-٦٢.

(٢) انظر د. محمد رشدي إسماعيل، المرجع السابق ص ٣٠.

وهذا التقسيم في حقيقته يُقصي رأي الناس بصورة واقعية، ويستبدلها برأي قلّة مُغرضة تسعىٰ بكل طاقاتها إلى السيطرة علىٰ زمام الأمور وشئون الحكم الأمر الذي يترتب عليه تقسيم قوىٰ الشعب في أكثر من جهةٍ، وتفتيتها وتفككها.

وعلىٰ ذلك فإن تطبيق مبدأ الشورىٰ يحمِّل المحكومين مسئولية المشاركة في شئون الحكم، وتقويم الحاكم إذا أخطأ، لهذا فهو شرط جوهري لصحة تطبيق العقوبة في الإسلام.

الشرط الرابع: بلوغ حدِّ الكفاية

وهو ما يعرِّفه العلماء بحدِّ الغنىٰ، ومفاده إقامة مجتمع متكامل في شتّىٰ نواحي الحياة: اقتصاديًّا وسياسيًّا واجتماعيًّا وعسكريًّا، بحيث يشعر الفرد في ظل مجتمعه الإسلامي بالأمن والاستقرار، دون عناء الكدّ والبحث عن عملٍ أو مسكنٍ أو خلاف ذلك مما يوفّر له حياة كريمة، فلا يضطر إلى السرقة بسبب الفقر، ولاّ يضطر إلى الزنىٰ بسبب عدم مقدرته علىٰ الزواج، ولا تضطر المرأة إلى الانحراف لكي تعول نفسها وأسرتها[1].

وذلك هو مقصود الشارع في دار الإسلام، فإن تحقق المجتمع المتكامل بالصورة المشار إليها، سيؤدي بالضرورة إلى اكتفاء الأفراد في كلِّ أمور حياتهم، فيكون بذلك قد بلغ حدّ الغنىٰ والاكتفاء.

وعلىٰ ذلك فإن انعدام هذا الشرط سيجر المجتمع إلى هُوَّة المفاسد، وانتشار الجرائم، وبخاصة في مواجهة شعور الأفراد بالعجز عن تحقيق ما يضمن لهم الأمن والحياة الكريمة .. وإلاّ انقلب الإنسان إلى النقيض واتخذ

---

(١) انظر د. الفنجري، المرجع السابق ص ٦٦.

الجريمة وسيلة لتحقيق أهدافه أو الانتقام من المجتمع الذي أسقط حقوقه، وأدناها حقّه في التمتع بحياة كريمة تلائم مقصود الشارع في أحكامه.

وفي عام الرمادة أوقف عمر رضي الله عنه العمل بالحدود؛ لانتفاء هذا الشرط، إذْ تعرَّض المجتمع الإسلامي آنئذ لظروفٍ قدرية من الجفاف والفقر والجوع، فكانت بمثابة الظروف الاستثنائية التي أوجبت وقف العمل بالعقوبة الشرعية.

والعالم الإسلامي اليوم يمرّ بما يشبه عام الرمادة. ولكنها مجاعة لم تنجم عن القحط وقلة الموارد، بسبب سوء الإدارة والتسيّب والانحراف في أجهزة الحكم(١)، وبسبب سوء توزيع الثروة والدخل وإهمال المشروعات النافعة للأمة(٢).

ولعلي لا أبالغ إذا قلت إن تجاهل الشرع الإلهي، والعمل بالقوانين الوضعية، له نصيب الأسد في هذا الدمار والخراب الذي حلَّ بالعالم، والمفاسد التي انتشرت بصورة مفجعة حتىٰ صارت مفروضة علىٰ الناس في بيوتها، حتىٰ إنه شمل الأرض كافة: برًّا وبحرًا وجوًّا ... وإذ ذاك فلا أمل في الإصلاح، وإنما علينا أن ننتظر العقاب الإلهي القدري الوشيك .. لقوله تعالى: ﴿ ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُواْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ [الروم:٤١].

---

(١) يجدر بي في هذا المقام أن أشيد بتجربة المملكة العربية السعودية في تطبيق الشرع الإسلامي وتفردها بنجاح التجربة من بين الدول الأخرىٰ، وقد لمست ذلك بنفسي عند زيارتي للمملكة، ولا زلت أحمل ذكراها في صدري.

(٢) انظر د. الفنجري، المرجع السابق ص ٦٧.

الشرط الخامس: التربية الدينية الصحيحة

... لأفراد المجتمع الإسلامي وتنشئتهم علىٰ مكارم الأخلاق الإسلامية، فذلك يربِّي عند المسلم ضميرًا حيًّا يراقب ربه في أقواله وأفعاله وسرّه وعلانيته فيكون فيه رقيب من ذاته يدفعه إلى الخير ويمنعه من الشر[١].

وللإسلام منهج متكامل في التربية الصحيحة، منهج تربوي إلهي لم يسبق أحدٌ إليه، ولن يستطيع أحدٌ أن يأتي بمثله؛ لأنه ببساطة هو القرآن.

وقد سئلت عائشة رضي الله عنها عن خُلُقِ رسول الله ﷺ فقالت: «كان خلقه القرآن».

ومنهج التربية الإسلامية فريد في كلّ مناهج الأرض، وإن التقىٰ ببعضها في التفصيلات والفروع. فريد في شموله لكلّ دقيقة من دقائق النفس البشرية، وكلِّ خالجة وكلِّ فكرة وكلّ شعور .. فقد كان من أثره تلك الأمة العجيبة في التاريخ، الأمة التي انتفضت من تراب الأرض فوصلت إلى السماء، والتي قامت من شتات متناثر لا يكاد يلتقي علىٰ غير الصراع والحرب، فإذا هي أُمة صلبة متماسكة لا مثيل لها في الأرض، تفتح وتغزو ، تعمِّر وتبني، وتقيم مُثلاً أخلاقية وإنسانية غير معهودة من قبل ولا من بعد، وتنتشر في سنوات قليلة في رقاع الأرض، تنشر النور والهدىٰ، وتنشئ الحياة بإذن ربها من جديد[٢].

الشرط السادس: شغل أوقات الفراغ بالجهاد

وذلك يكون بجلب الأعمال النافعة للأمة الإسلامية، وخدمة المجتمع برمته، من جانب تعلم العلوم النافعة، والحرص علىٰ الرياضة والتربية البدنية السليمة، ومنح الشباب فرصة كبيرة في الأعمال القيادية، بخاصة من يبشر

---

(١) انظر د. محمد رشدي إسماعيل، المرجع السابق ص ٢٠٠.

(٢) انظر محمد قطب، منهج الإسلام في التربية الإسلامية ص ٩.

منهم بذلك، كما فعل رسول الله ﷺ مع أسامة بن زيد.

فذلك ينمي لديهم الشعور بالثقة في النفس وفي ولاة أمورهم، فينشغلون بتنمية أنفسهم لصالح مجتمعهم، فتكون أمة قوية قادرة علىٰ دحض أعدائها.

نخلص من كل ذلك إلى القول بأن نظام العقوبة في الإسلام لا يمكن تطبيقه إلا في ظل مجتمع إسلامي متكامل.

وهذا هو ما فعله رسول الله ﷺ، فقد أمضىٰ ثلاثة وعشرين عامًا يبني المجتمع الإسلامي السليم، ثم لم يبدأ في تطبيق العقوبات إلاّ في أواخر دعوته وحكمه، وبعد أن أقام هذا المجتمع[١].

ذلك أن الشارع قصد من تشريع الأحكام، إقامة مجتمع إسلامي يُعبد فيه حق العبادة؛ ولأجل هذا فقد أراد إصلاح أحوال العباد فيما يضمن لهم حقوقهم أولاً، حتىٰ إذا ما أُلزموا بالواجبات، استطاعوا الالتزام بها علىٰ ما فيها من المشقة المعتادة، التي لا تخرج عن طاقاتهم وقدراتهم.

---

(١) انظر د. الفنجري، المرجع السابق ص ٦٧.

الفصل الثاني
أقسام العقوبة الشرعية

تنقسم العقوبة في الشرع الإسلامي إلى أقسامٍ عدة، بحسب نوع العقوبة، ونوع الجناية المرتكبة، ودرجة جسامتها.

المبحث الأول
من حيث التقسيم الذاتي

عقوبة أصلية: هي العقوبة الأساسية التي فرضها الشارع صراحة بالنص القرآني: وتكون مقدرة كالحدود، والقصاص والدِّية، أو غير مقدرة كالتعازير.

عقوبة تبعية: وهي عقوبة غير أصلية، ولا حاجة للنص عليها صراحة في حكم القاضي، وإنما تأتي بالتبعية للعقوبة الأصلية وفقًا للحكم الشرعي المقرر. ومن أمثلتها ردّ شهادة القاذف المحكوم عليه بعقوبة الجلد، واعتباره فاسقًا، وعدم قبول شهادته.

عقوبة تكميلية: وهي لا تكون إلاّ بحكم قضائي يصدره القاضي وفقًا لظروف الجناية ومدىٰ خطورة الجاني، وتكون مرتبطة بالعقوبة الأصلية، فلا تأتي بصورة منفردة. ومن أمثلتها النفي والحرمان من الوظائف ذات الطابع الخاص، وتعليق يد السارق في عنقه بعد قطعها.

وقد أخذت القوانين الوضعية بالتقسيم ذاته، فمن حيث اعتبار العقوبة جزاءً أصليًّا للجريمة أو تتطلب وجود عقوبة أخرىٰ، تنقسم العقوبات إلى عقوبات أصلية، وعقوبات تبعيَّة، وعقوبات تكميليَّة[١].

---

(١) انظر د. مأمون سلامة، المرجع السابق ص ٣١٤.

والعقوبات الأصلية هي التي يقررها القانون بصفة رئيسية للجريمة، ولا توقع إلا إذا نطق بها القاضي محددًا نوعها ومقدارها[١].

أما العقوبات التبعية فهي عقوبات غير رئيسية للجريمة، وهي توقع بقوة القانون. والعقوبات التكميلية كذلك تتبع العقوبة الأصلية لكنها لا توقع إلا إذا نطق بها القاضي[٢].

وعلىٰ ذلك فالملاحظ أن التقسيم الذاتي للعقوبة الوضعية لا يختلف من حيث الظاهر، وإنما الاختلاف من حيث السلطة التقديرية الممنوحة للقاضي بشأنها.

---

(١) انظر د. محمود نجيب حسني، المرجع السابق ص ٧٠٨.
(٢) انظر د. شريف سيد كامل، المرجع السابق ص ٤٨.

المبحث الثاني
من حيث الجسامة

عقوبة الحدود[1]: وهي عقوبة ذات حدٌ مقدّر ومعلوم، فليس لها حدّ أدنىٰ وحدّ أقصىٰ، وليس للقاضي أو الحاكم سلطة في العفو عنها، لتعلقها بحقّ من حقوق الله تعالى، فمتىٰ ثبت علىٰ الجاني ارتكابه أيًّا من جرائم الحدود[2] فتوقع عليه العقوبة كما قرَّرها الشارع الحكيم.

عقوبة القصاص والدية: فالقصاص[3] يعتبر عقوبة أصلية واجبة في الجناية العمدية؛ التي يقصد فيها المكلَّف قتل إنسان معصوم دمه[4].

وتعتبر الدية عقوبة بديلة عند عدم القصاص. وفي حالة القتل شبه العمد أو القتل الخطأ وجبت الدّية واعتبرت عقوبة أصلية. وهي عقوبة تقع علىٰ النفس أو ما دونها.

عقوبة التعازير[5]: هي العقوبة المفروضة علىٰ كافة الجرائم الأخرىٰ، التي

---

(١) في اللغة بمعنىٰ المنع، وشرعا: عقوبة مقررة لأجل الله (انظر السيد سابق، فقه السنة ج٢ ص ٥٠١).

(٢) هي: الزنىٰ، والقذف، والشرب، والسرقة، والحرابة، والردة، والبغي.

(٣) القصاص في اللغة: المساواة والقود والقتل، وفي الشرع: عقوبة مقدرة فيها حقّ للعبد في أن يفعل بالجاني مثل ما فعل بالمجني عليه من قتل أو جرح {انظر مغني المحتاج ج٤ ص ٣}، والدية: المال الواجب بسبب جناية.

(٤) انظر السيد سابق، المرجع السابق ج٣ ص ١٥.

(٥) تأتي بمعنىٰ التعظيم والنصرة ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ ﴾، كما تأتي بمعنىٰ الإهانة: يقال عزر فلان فلانًا، إذا أهانه زجرًا وتأديبًا له علىٰ ذنب وقع منه. والمقصود شرعًا: التأديب علىٰ ذنب لا حدّ فيه ولا كفّارة.

لم يعين لها الشرع عقوبة، أو حدد لها عقوبة ولم تتوافر فيها شروط التنفيذ مثل المباشرة من غير الفرج، فهي تجب في الجرائم التي لا حدّ فيها ولا كفّارة [١] باستثناء جرائم الحدود والقصاص، وهي غير مقدرة، تُركَ تقديرها للقاضي لقلّة خطورتها بالقياس بجرائم الحدود والقصاص، كما أنها ذات حدٌّ أدنىٰ وحدٌّ أقصىٰ، يحكم فيها القاضي بما يراه ملائمًا لظروف الجناية المرتكبة والجاني والمجتمع، لكي تكون ملائمة لكل زمان ومكان.

ولقد انتهجت القوانين الوضعية تقسيمًا مغايرًا فيما يتعلق بدرجة جسامة الجريمة، إذ قسّمت العقوبات إلى: عقوبات الجنايات، وعقوبات الجنح، وعقوبات المخالفات.

ويؤخذ علىٰ العقوبات الوضعية جميعها؛ أنها ذات حدٌّ أدنىٰ وحدٌّ أقصىٰ، وهي ثغرة تشريعية خطيرة، عَمَدَ إليها المشرِّع الوضعي لتكون نواة التهاون والاستثناء واتباع هوىٰ النفس. الأمر الذي يجعله موصومًا بالقصور والتخاذل.

---

(١) انظر السيد سابق، المرجع السابق ج٣ ص ٩٢.

الفصل الثالث
آثار العقوبة الشرعية

ذكرتُ آنفًا أنه لا بدّ من توافر بعض الشروط في دار الإسلام؛ حتىٰ يمكن تطبيق العقوبة في أكمل صورها، وبالتالي تتحقق الآثار المنشودة منها، فيتبع ذلك أن يتحقق مقصود الشارع الحكيم في أن يعيش الناس في سلام داخل مجتمعهم، آمنين علىٰ عقائدهم وأنفسهم وعقولهم وأعراضهم وأموالهم، فتعم الفضيلة وتختفي الرذيلة ويزيد الإنتاج وتقوىٰ الدولة وتتقدم وتُهاب من أعدائها[1].

وهذه الآثار هي:

المبحث الأول
آثار اجتماعية

اختفاء الجريمة: لقد امتازت العقوبة الشرعية عن غيرها بأنها من لدن عليم خبير، منزّه عن الأغراض والأهواء، عالم بحقيقة النفس البشرية، وسرّها وعلانيتها، فشاءت حكمته في أن يرجح مصلحة الجماعة علىٰ مصلحة الفرد؛ لهذا جعل من مادة العقوبة المقرَّرة ما يكفي لترويع الجاني لضمان عدم عودته إلى الجريمة، وزجر غيره لردعهِ ومنعه من ارتكاب الجرائم. فقسّم الشارع سبحانه الجرائم -كما سبق أن تناولتها- إلى جرائم خطيرة لما تنطوي عليه من تعريض أمن المجتمع الإسلامي واستقراره للمفاسد العظيمة؛ كجرائم الحدود والقصاص، وجرائم أقل خطورة؛ كجرائم التعازير.

---

(١) انظر د. محمد رشدي إسماعيل، المرجع السابق ص١٩٩.

ولأن هذه العقوبات قررها حاكم عليم، فقد جاءت كافية للقضاء على الجريمة؛ لانطوائها على القدر العادل والكافي من الترويع للجاني الذي أضرّت جريمته بأمن المجتمع، ذلك قياسًا بمدى خطورة الجريمة المرتكبة، فالزاني مثلاً الذي يثبت عليه الزنا، يكون قد حصل على متعة آثمة قد شَمَلَت كلّ أواصره، لكنه أضرّ غيره بجريمته الشنعاء؛ لما انطوى عليه فعله من العدوان على الخُلُق والكرامة والشرف، ومروج للكثير من الشرور والمفاسد التي تقضي على مقومات المجتمع، وتذهب بكيان الأمة[1]، فلذلك جعل الشارع عقوبة الزنى منطوية على القدر الكافي من الإيلام لكلّ أواصر الزاني، فضلاً عن افتضاح أمره أمام الكافة، خاصة وأنه زنى سرًّا ليكون عبرة لغيره.

ولقد اقتضت حكمة الشارع أن يجعل عقوبة الحدّ والقصاص عقوبة مقدرة، ولم يجز للحاكم أو القاضي العفو فيها، باستثناء العفو المقرر لولي الدم في القصاص، ذلك لشدّة خطورتها على المجتمع، وقسوة المفاسد المترتبة عليها. فمتى ثبتت الجريمة واكتملت أركانها، وصَحّت شروطها، وخَلَت من كلّ مسقطٍ أو شبهة دارئة للحدّ، فإنها توقّع على الجاني دون شفقة أو تمييز.

ولا شكّ أن سلوك الشريعة في مواجهة الجرائم بالصورة المشار إليها، يحدّ من ارتكاب الجريمة بل يمنعها نهائيًّا، إذْ إنه يجعل من يفكر في الجريمة متأكدًا من توقيع عقوبتها عليه، وييأس من تخفيفها أو الإفلات منها، فلا يقْدم عليها[2].

---

(١) انظر السيد سابق، المرجع السابق ج٢ ص٥٠٢.

(٢) انظر د. محمد رشدي إسماعيل، المرجع السابق ص٢٢٤.

تحقيق الأمن والاستقرار: فمتىٰ تحققت شروط صحة التطبيق، وتم ردع الجاني، ومنع غيره من جلب الأفعال الآثمة؛ فإن النتيجة المترتبة علىٰ ذلك تكون هي تحقيق الأمن والاستقرار للمجتمع الإسلامي بِرُمتـهِ، مـن حيـث إن الناس سيعيشون في ظلّهِ آمنين علىٰ مصالحهم؛ وهذا ما قـصده الـشارع سبحانه من إقرار التشريع العقابي في نظامٍ ثابت وشديد المرونـة، نـاظرًا إلى تغليب مصلحة الجماعة علىٰ مصلحة الفـرد، بحيـث إذا اقتـضت المـصلحة الأفضل تشديد العقوبة شُددت، وإذا اقتضت تخفيف العقوبة خُفِّفَت(١).

(١) انظر د. محمد رشدي إسماعيل المرجع السابق ص١٩٨.

المبحث الثاني
آثار عقدية ومالية

تحقيق التقدم والرفاهية: نظام العقوبة في الإسلام إنْ هو إلاّ حلقة مكمِّلة لنظام الحياة وحركتها؛ لإسعاد الحياة. وقد أحكم الشارع سبحانه وتعالى تشريعه لما فيه من تحقيق لمصالح العِبَاد، دون إفراطٍ أو تفريط، فَنظَر إلى الفرد باعتباره ترسًا فعَّالاً داخل آلية جماعية، يترتب علىٰ صلاحِه دوران حركة المجتمع في أفضلِ صورها؛ لذلك فقد قُرِنَت مبادئه الاقتصادية بغيرها من المبادئ الاجتماعية والأخلاقية والتربوية، إذْ بِكَمَالها تكتمل شروط بناء المجتمع الإنساني الأفضل.

وفي كتاب الله وصحيح السنة، نجد تلك المبادئ المتكاملة، المبنية علىٰ الأسس الواقعية، منشورة هنا وهناك، متبعًا في ذلك أرقىٰ النُّظُم التربوية، حتىٰ تتشربها النفس، وتَبْرز في صورة سلوكٍ، لا أن تكون قواعد محفوظة لم تصل إلى أغوار النفس[١].

فمن هذا أن الشارع قد قَرَنَ النظام العقابي بمصالح العباد، وجعل العقوبة هي الوسيلة المقررة لحفظ تلك المصالح -حسبما سأوضِّح في موضعه من هذا البحث إن شاء الله- التي يؤدي صلاحها إلى صلاح المجتمع، وفسادها إلى فساد المجتمع، ذلك هو جوهر الفكر الاقتصادي في التشريع الإسلامي، وما يترتب علىٰ تحققه من تقدمٍ وتحضر، وازدهار للمجتمع.

فالإسلام نَظَر إلى الإنسان كوحدة مترابطة، واستهدف الأخذ بيدِ البشرية والسير بها في سبيل الترقي والتحضر. ولأن المولى عزّ وجلّ يعلم

---

(١) انظر إبراهيم محمد إسماعيل، الإسلام والمذاهب الاقتصادية ص٦٣.

عباده أكثر مما يعرفون أنفسهم، ولعلمه سبحانه بأن الإنسان يتنازعه عاملان يبدوان علىٰ طرفي نقيض: الأول متمثل في غرائز الفرد وميوله ونزعاته، والثاني متمثل في علاقة الفرد بغيره من أفراد المجتمع. وبناء علىٰ ذلك بَنىٰ نظريته، مخططًا للإنسان طريق الحضارة السعيدة، بحيث لا يطمع الفرد في الجماعة ولا يطغىٰ عليها، وكذلك لا تطغىٰ الجماعة علىٰ الفرد، فجاءت مزاجًا يحقق خير الجماعة وحرية الفرد في إطار علاقة متناغمة قائمة علىٰ أساس من العدل والترابط(١).

ولذلك جاء نظام العقوبة في الإسلام قاصدًا تحقيق العدل في إطار المصالح الكلية والجزئية للمكلَّفين، بحيث يكفل للفرد حريته في النشاط الذاتي، وحقّه في نيل الحظوظ المشروعة، ويحول بينه وبين التعرض لنشاط غيره، وحقّ غيره في التمتع بحظوظه المشروعة.

جاء الإسلام محققًا لكلٍّ ذلك، فأقرّ الملكية والأسرة والميراث، واعتبرهما نُظمًا أساسية في الحياة الاجتماعية، لكنه قدَّر ما في قيام الملكية الكبيرة واستمرارها من خطر الطغيان من جانب الأغنياء، والشعور بالظلم الناشئ عن تفاوت الحظوظ المادية من جانب الفقراء، فعمل للحيلولة دون قيام الملكية الكبيرة علىٰ أساس غير المجهود الذاتي، ولذا حرّم الرِّبا، وجعل الميراث وسيلة لتقسيم الملكية الكبيرة، وحرّم المقامرة، وضبط كثيرًا من المعاملات(٢).

ومن الأمثلة علىٰ ذلك، أنّه حرّم العقود الربوية، باعتبارها من أخطر أشكال المعاملات، وأعظمها إضرارًا بحركةِ المجتمع، وأكثرها تعطيلاً لتقدمه،

---

(١) انظر إبراهيم محمد إسماعيل، المرجع السابق ص٦٣.
(٢) للتوسع..انظر المرجع السابق ص٦٠ وما بعدها.

حيث إنه يساعد صاحب رأس المال علىٰ التواكل إلى الربح السهل، فيترتب علىٰ ذلك عدّة مخاطر: أهمها كساد رأس المال، وانتشار البطالة، وضعف قوىٰ المجتمع المنتجة. لذا فإن تحريم الربا، وفرض عقوبة علىٰ جالبه، يعدّ من أهم المبادئ المؤدية إلى الارتقاء بالمجتمع، وبالتالي تقدمه وازدهاره ورفاهيته.

وأما بشأن العقود المالية، فقد حَرص الشارع علىٰ حماية المال، كما حَرص علىٰ حماية الملكية الفردية، حتىٰ يطمئن الفرد علىٰ ماله والمحافظة علىٰ صيانته ضد النهب والسرقة والاستغلال، وذلك لم يتحقق إلاّ بفرض العقوبة الرادعة، كما بينت آنِفًا، وسأوضح في موضعه من البحث إن شاء الله العلي القدير.



المبحث الثالث
آثار نفسية

تطهير النفس: أجمع علماء الإسلام علىٰ أن إقامة العقوبات علىٰ الجناة تكفر الآثام وتمنع من العقوبة الأخروية. وذلك يُطهّر النفس من الشعور بالذنب، ويريح الضمير من قسوة المعصية وعذاب الإثم.

وقد استدلوا علىٰ ذلك بحديث رسول الله ﷺ... عن عُبادة بن الصامت أنه قال: كنا مع رسول الله في مجلس فقال: «**تبايعوني علىٰ أن لا تشركوا بالله شيئًا، ولا تزنوا، ولا تسرقوا، ولا تقتلوا النفس التي حرَّم الله إلاّ بالحق، فمن وفىٰ منكم فأجره علىٰ الله، ومن أصاب شيئًا فستره الله عليه فأمره إلى الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عذّبه**»[1].

شفاء غيظ المجني عليه: يقتصر هذا الأثر علىٰ عقوبة القصاص؛ حيث جعل المولى هذا الحقّ لوليّ الدم، فإن شاء اقتصَّ من الجاني، وإن شاء عفا عنه.

وهو من المسائل التي تفرّد بها الشرع الإسلامي، ناظرًا في ذلك إلى الحالة النفسية التي تتولّد عند ولي المجني عليه بعد القتل. فالجاني الذي يثبت عليه القتل العمدي تزول عنه العصمة، ويصير مستوجبًا للعقاب المماثل لجنايته المجلوبة، المنطوية علىٰ مساس بحقٍّ للعبد وحقٍّ لله تعالى، وحقُّ العبد فيها هو الغالب. لذلك جعل الشارع استيفاء حقّ القصاص بواسطة ولي الدم ينطوي علىٰ شفاء غيظه، وحقن سيل الدماء التي من الممكن أن تُراق بدافع الثأر والانتقام.

---

(١) أخرجه البخاري: ١٨، وصحيح مسلم، باب من أصاب حدًّا ١٠٥٠.

ودليل مشروعية ثبوت القصاص لولي الدم في قول المولى عزّ وجلّ: ﴿ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ﴾ [الإسراء: ٣٢]، وعلىٰ ذلك فليس للولي الاستيفاء إلاّ بإذن السلطات العامة، حتىٰ لا تشيع الفوضىٰ بين الناس، أما إذا استوفىٰ ذلك بغير إذن فلا عقوبة عليه إلا من جهة افتياته علىٰ السلطة، فلها حينئذ تعزيره علىٰ حسب المصلحة(١).

وبعد... فقد بات بديهيًّا التسليم بأن العقوبة الشرعية إنما قررها الشارع الحكيم لتحقيق مصالح المكلَّفين، وأنها -متىٰ توافرت شروط تطبيقها- تُنتج آثارها الإيجابية علىٰ المجتمع، وتؤدي إلى إضفاء الطابع المثالي عليه. وهو ما عجزت عنه العقوبة الوضعية، بسبب قصورها، واقتصارها علىٰ عقوبة السجن كعقوبة أساسية في معظم أحوالها، علىٰ ما تتضمنه السجون من كبت الحريات، وأوجه فساد أكدتها التجربة العملية، فضلاً عن الأضرار التي تترتب علىٰ حبس الجاني، من فساد اجتماعي وتفكك أسري، وانحرافات خلقية، وانهيار اقتصادي لقوىٰ المجتمع، متمثلاً في تعطيل بعض الطاقات عن العمل والإنتاج، وتحميل الدولة أعباء مادية إضافية تنفق علىٰ معايش المسجونين في السجون.

وإن كانت بعض الدول تتجه إلى تحديث السجون لتكون مؤسسات إصلاحية وتهذيبية، يتم من خلالها مساعدة المسجونين علىٰ تعليمهم حرف وصناعات مختلفة يحوِّلون إليها طاقاتهم من الأنشطة الإجرامية إلى الأنشطة الإنتاجية. ورغم ذلك، فإن مثل هذه التجربة لم تفلح إلا في بعض الدول التي تتمتع بقدر من الحريات.

---

(١) انظر السيد سابق، المرجع السابق ج٣ ص٣٧، د. محمد رشدي إسماعيل، المرجع السابق ص٢٩٣.

وقد حاول جانب من الفقه الحديث التشكيك في فعالية هذه العقوبات في مكافحة الإجرام، فقيل، من ناحية، بأنها لم تحقق الردع العام علىٰ النحو الذي تقتضيه مصلحة المجتمع، إذ هي لم تؤدِّ إلى خفض نسبة الجرائم المعاقب عليها بها، بل إنه لوحظ أن هذه النسبة تتزايد في نهاية القرن التاسع عشر، وقيل، من ناحية أخرىٰ ، بأن دورها في إصلاح المحكوم عليهم يبدو ضئيلا بدليل تزايد حالات العود بعد الخروج من السجن، فالسجن يُعتبر أحد العوامل الدافعة إلى ارتكاب الجريمة، لأنه يفسد المجرمين المبتدئين بدلاً من إصلاحهم، ولا يكفل إزالة الميول الإجرامية المتوفرة لدىٰ المجرمين المعتادين علىٰ الإجرام[1].

الشبهات التي أثيرت حول العقوبة الشرعية

بتأثير الحرب الشنعاء التي يشنها الغرب علىٰ الإسلام، أصدرت منظمة العفو الدولية بيانًا تدين بمقتضاه نظام العقوبات البدنية الإسلامي، بادعاء قسوته في نظر العالم المتحضر....

ولم يقتصر الأمر علىٰ ذلك. وإنما بلغ إلى حدِّ الادعاء بأنها معطِّلة لقوىٰ المجتمع بما تشمل عليه من القتل والقطع والرجم...! وأن هذا بالضرورة -كما يدعي المغرضون وشيعتهم- يخلق أجيالاً من العَجَزة، الذي يصيرون عالةً علىٰ ذويهم والمجتمع بعد تنفيذ العقوبات عليهم.

وفي الردّ علىٰ هذه الشبهات ... أقول:

إن النظام العقابي الإسلامي في غِنىٰ تام عن الحاجة إلى من يدافع عنه؛ لأنه ببساطة شديدة من لَدُن الخبير العليم، هذا من جهةٍ ، ثم إنه قد مر

(١) انظر د. شريف سيد كامل ، المرجع السابق ص٦٦.

بتجارب عملية تطبيقية كان من شأنها خلق مجتمع مثالي لم ولن يتكرر إلاّ في ظلِّ العودة إلى التمسك بالأحكام التشريعية الإسلامية، والعمل بمقتضاها دون إفراط أو تفريط:

ولكي أوضح ذلك، يَعِنُّ لي الحديث قليلاً عن مميزات النظام العقابي في الإسلام؛ تلك المميزات التي نَهَلَ فلاسفة الغرب منها ليقروها في أنظمتهم المعاصرة، ثم لينسبوها لأنفسهم بعد ذلك... ويخجلني القول بأن بعض الأنظمة الإسلامية قد اتجهت للأخذ منها دون وعيٍ كافٍ بحقائق الأمور.

وأما عن مميزات النظام العقابي الشرعي... أقول:

* إنه نظام شديد القسوة للزجر والردع؛ إذ إن المقصود من ذلك هو زيادة الرهبة والتخويف التي تمنع من الإقدام على الجريمة.
* وهو يقوم على أساسٍ حياتي متكامل، بمعنى عدم جواز تطبيقه إلاّ بتوافر شروطه -كما تناولتها سالفًا- وفي أضيق الحدود، وذلك يكون بالتشدد في إثبات الجرائم على الجناة، وبإسقاط العقوبة الأصلية الشديدة بالشبهات[1] تطبيقًا للمبدأ القائل: بـ (درء الحدود بالشبهات)، وذلك إنما يعني أن كلَّ جانٍ أثيرت شبهة حول ظروف ارتكابه لجريمته، فلا يؤاخذ بالحدِّ الشديد، بل تخفف له العقوبة لتصل إلى التعزير أحيانًا. فمن حكمة الإسلام أن المذنب إذا تاب من نفسه وقبل أن يقدر عليه الحاكم وجاء من نفسه مقرًّا بذنبه دون أن يخبر عنه أحد يسقط عنه الحدّ، وذلك لقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ وَأَصۡلَحُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ﴾ [آل عمران:٨٩]، وهذا دليل

(١) انظر د. محمد رشدي إسماعيل، المرجع السابق ص٢٢٥.

علىٰ جانب الرحمة في الحدود والحرص علىٰ الإصلاح لا الانتقام[١].

* علمًا بأن العقوبة التعزيرية في الإسلام لا تزيد عن العام بكلِّ الأحوال، وربما قلَّت عن ذلك، فلا يترتب عليها أضرارٌ اجتماعية، كما هو الحال بالنسبة لعقوبة السجن في القوانين الوضعية، والتي ربما كانت السجن مدىٰ الحياة!... فيترتب عليها تعطيل حركة المجتمع، وتحميل الدولة أعباءً إضافية، فضلاً عمّا ينتج عن ذلك من انهيار خُلُقي واجتماعي لذوي المحكوم عليه وأسرته.

فقد أراد الشارع سبحانه تقليل عقوبة التعزير وعدم الإطالة في مُدد تنفيذها، لئلا يترتب عليها تعطيل حركة المجتمع. وهو ما عجز عنه المشرع الوضعي -وهناك من يطالب الآن بتخفيفها أو إحلالها بعقوبة بديلة-.

وبعد هذا ننظر:

مجتمع يقوم علىٰ الفضيلة، وتسوده العدالة والمساواة، ويتمتع بالتكامل الاجتماعي، وتقوم العقوبة فيه علىٰ الشدة النوعية، مع التقليل من توقيعها... فكم عقوبة توقَّع فيه؟

ومَنْ يستحّقون العقوبة؟ أليس هُمْ من شواذ البشر؟ ويجب بترهم من المجتمع بعد أن هيَّأت لهم الشريعة كلّ وسائل العيش الكريم؟... [٢].

ويكفي دليلاً علىٰ ذلك أن عقوبة قطع اليد لم تنفذ في عهد الرسول ﷺ غير مرة واحدةٍ[٣]. فأيُّ مجتمع عادل هذا الذي لم تحدث فيه السرقة غير مرة واحدةٍ؟!....

---

(١) انظر د. الفنجري، المرجع السابق ص ٠٧١.

(٢) انظر د. رشدي إسماعيل، المرجع السابق ص٢٢٦.

(٣) انظر د. الفنجري، المرجع السابق ص٧٠، ٧٢.

وخلاصة القول: أن المجتمعات الغربية قد بُنيت علىٰ الفساد الأخلاقي، والإباحية في كلِّ ما يعتبره الإسلام جرائم وآثامًا، ولذلك كان بديهيًّا أن ينظروا إلى العقوبة في الإسلام نظرتهم تلك، لأنها ببساطة شديدة لو طبقت في مجتمعاتهم لامتلأ بالمرجومين ومقطوعي الأيدي ناهيك عمَّن يستحقون حدَّ الشرب!...

وحَسْبي أن إقامة العقوبة الشرعية في مجتمع بهذه الصورة سيكون قاسيًا علىٰ مَنْ يستحقونه، ومعطلاً لحركة المجتمع لكثرة من توقَّع عليهم العقوبة.

فهذا النوع من مسببات الانحراف غير موجود في المجتمع الإسلامي، وفي ظلِّ دولة الإسلام... ومن هنا فلا عذر لمن ينحرف بعد ذلك، ويجب أن يكون العقاب رادعًا وصارمًا[١].

---

(١) انظر د. الفنجري، المرجع السابق ص٧٠، ٧٢.

القسم الثاني

مقاصد العقوبة



تمهيد وتقسيم

نستخلص مما سَلَف؛ أن العقوبة إن هي إلاَّ ضرورة اجتماعية، وأن كلَّ ضرورة لا بدَّ وأن تُقدَّر بقدرها، وما جعلت هذه العقوبة إلاَّ لحماية الجماعة ورفع ضرر المجرمين عنها[١]. ومن هذا المنطلق، فإن العقوبة لم تقرَّر إلاَّ تحقيقًا لمصلحة ما سواء كانت مصلحة للفرد أو مصلحة للجماعة، وإنْ كان الأصل في الحماية تقديم مصلحة الجماعة علىٰ مصلحة الفرد.

ذلك هو المقصود من تقرير العقوبة.

فالشارع الحكيم عندما وضع الأحكام ابتداءً، إنما قصد منها تحقيق الخير المطلق للمكلفين، ومن ذلك حِرصه علىٰ توفير الحماية الضرورية لكلِّ الأفعال المنطوية علىٰ جلب مصلحة، ودرء الأفعال المنطوية علىٰ مفسدة.

ولقد أجمع العلماء علىٰ تقسيم هذه المصالح إلى المصالح الضرورية، فالمصالح الحاجية ثم المصالح التحسينية، وهذه المصالح مرتبة علىٰ هذا الترتيب، فيُراعىٰ في التشريع الضروري ثم الحاجي ثم التحسيني[٢].

ومن جهة وضع الأحكام للتكليف بمقتضاها، فيُرَاعىٰ موافقة مقصود المكلَّف في أفعاله لمقصود الشارع في أحكامه، وإلاَّ ترتب علىٰ المخالفة تعرضه للعقوبة المقررة... هذا من جهة الشرع.

وأما من جهة القوانين الوضعية فإنما تستهدف العقوبة حماية حقي

---

(١) انظر مسفر غرم الله الدميني، المرجع السابق ص٩٠.

(٢) انظر الشاطبي، الموافقات ج٢ ص٣.

الحياة والمِلكية... تأمينًا لمصالح عليا ينهض عليها البناء الاجتماعي[١].

وعلىٰ ذلك فإني أرىٰ تقسيم البحث في هذا القسم إلى الآتي:

التمهيد: في تعريف المقاصد لغةً واصطلاحًا.

الباب الأول: مقاصد العقوبة الشرعية:

وفيه أتناول ما يلي:

الفصل الأول: مقاصد أساسية وتطبيقاتها.

الفصل الثاني: مقاصد تكليفية وتطبيقاتها.

الباب الثاني: مقاصد العقوبة الوضعية.

وفيه أتناول ما يلي:

الفصل الأول: قبل الإسلام.

الفصل الثاني: بعد الإسلام.

(١) انظر د. حسنين عبيد، دروس في قانون العقوبات (القسم العام) ص٣.

الباب الأول

مقاصد العقوبة الشرعية



تمهيد في تعريف المقاصد

لغةً: هي صيغة جمع مفردها قصد، والقصد إتيان الشيء. تقول: قصدته وقصدت إليه بمعنىٰ، وقد قصدت قصاده. وبابه ضرب، تقول: قُصد له وقُصد إليه كله بمعنىٰ واحد. والقصد (العدل)[١].

اصطلاحًا: لم يضع الأصوليون تعريفًا كافيًا شافيًا لمصطلح المقاصد، واكتفوا بما سيقَ إليهم من نَذْر قليل ممن ألهمهم المولى سبحانه بشيءٍ من حكمتهِ من خُلَّص عباده[٢]؛ ليكمل علىٰ أيديهم ما نَقَص من علم أصول الفقه في باب المقاصد ليتناولوه بالتحليل والاستقراء والإضافة حتىٰ اكتمل بناؤه ووضحت معالمه. ومع هذا فإن أحدًا لم يترك تعريفًا فقهيًّا وافيًا بالمعنىٰ المطلوب لبيان قسمٍ عظيم من علم الفقه.

والذي أراه والله المستعان؛ أنها الغايات الإلهية المعتبرة في مضمون الخطاب التشريعي التكليفي والوضعي والمسكوت عنه لحفظ مصالح المكلفين الضرورية والحاجية والتحسينية ودرء المفاسد عنهم ..

وفي ذلك أجد توافقًا بين المعنىٰ اللغوي والمعنىٰ الموضوع في تحقيق مدىٰ الشيء وإتيانه، وهو ما شرعت الأحكام لأجله، حيث وضعت لتحقيق مقاصد الشارع في قيام مصالح الناس في الدين والدنيا [٣].

---

(١) انظر ابن منظور، المرجع السابق ج٣ ص٣٥٣، الرازي، مختار الصحاح ص٥٣٦.

(٢) أبو إسحاق الشاطبي، المتوفىٰ سنة ٧٩٠هـ.

(٣) انظر عبد الله دراز، تقديم الموافقات ج١ ص٧.

حكم المقاصد

اختلف علماء الأصول حول تحديد الأثر الثابت للمقاصد... وفيما يلي أتناول أهمَّ الآراء المشار إليها... فمن ذلك:

الرأي الأول: قال به الإمام عزُّ الدين بن عبد السلام: ويرىٰ أن الاعتماد علىٰ جلب مصالح الدارين ودرء مفاسدهما علىٰ ما يظهر في الظنون، وللدارين مصالح إذا فاتت فسد أمرهما، وإذا تحققت هلك أهلها، وتحصيل معظم المصالح بتعاطي أسبابها مظنون غير مقطوع به[1].

الرأي الثاني: قال به العلاَّمة أبو إسحاق الشاطبي، ويرىٰ أن كون الشارع قاصدًا للمحافظة علىٰ القواعد الثلاث: الضرورية والحاجية والتحسينية، لا بدَّ عليه من دليل يستند إليه. والمستند إليه في ذلك إما أن يكون دليلاً ظنيًّا أو قطعيًّا، وكونه ظنيًّا باطل، مع أنه أصل من أصول الشريعة، بل هو أصل أصولها، وأصول الشريعة قطعية، فأصول أصولها أولى أن تكون قطعية، ولو جاز إثباتها بالظنِّ لكانت الشريعة مظنونة أصلاً وفرعًا، وهذا باطل، فلا بدَّ أن تكون قطعية[2].

والذي أراه والله أعلم: ضرورة أن نفرق في الكلام عن الحكم الثابت للمقاصد من جهتين:

الأولى: جهة قصد الشارع من وضع الشريعة ابتداءً وللتكليف بمقتضاها، فلا بدَّ أن تأخذ نَفْس حكم الشريعة بالاعتبار إلى كونها مبنية علىٰ القطع لا الظنِّ؛ إذ إن الإيمان بالله ووحدانيته، لا بُدَّ وأن يتبعه التصديق القطعي لكلِّ ما ترتب عليه من الأحكام.

---

(١) انظر عز الدين بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج١ ص٧.

(٢) انظر الشاطبي، الموافقات ج٢ ص٤٠.

الثانية: جهة استقراء المكلفين للأحكام التشريعية، والاجتهاد في استنباط المقاصد من الأحكام، فيكون حكمها دائرًا بين القطع فيما اقترن منها بالواجب والمندوب والمحرَّم، والظنِّ فيما اقترن منها بالمباح والمكروه.

وبيان ذلك؛ أن المسألة إذا ما تُركت لاستنباط الفهم، فلا بُدَّ من حدوث اختلافات في الإدراك -نظرًا لِما تتمتع به بعض العقول من فقه وتمايز عن البعض- لذلك فإن المحصِّلات تختلف... وينشأ الظنُّ من هذه الجهة.



الفصل الأول
مقاصد تشريعية

اتفق العلماء علىٰ أن الأحكام إنما وضعت لحفظ مصالح المكلفين في الدنيا، ودرء المفاسد عنهم لصلاحهم في الآخرة، وأن قيام هذه المصالح إنما يُقَدَّم عليها من باب أولى درء المفاسد، وهي بحسب اعتبار الشارع لها مرتبة من الأعلىٰ للأدنىٰ، ومن جهة أهميتها للتكليف.

وعلىٰ ذلك فأرىٰ أنه من المستحسن ابتداءً تناول ما يتعلَّق بالمفاسد ودرجاتها وأحكامها باعتبار أولوية درئها علىٰ جلبِ المصالح، ثم ما يتعلَّق بالمصالح، وذلك في مباحث ثلاثة:

المبحث الأول
المفاسد وبيان حكمها ودرجاتها

الشارع الحكيم جعل من تَحقُّق المفسدة سببًا لمعاقبة الآثمين، وقَرَن نوع العقاب اللازم بالفعل المؤدي إلى المفسدة؛ بحيث إن كلَّ فعل محرَّم أو منهي عنه لمفسدةٍ فيه، فما كان من الأعمال جالبًا لأرذل المفاسد فهو أرذل الأعمال، ويستوجب العقاب الدنيوي تكفيرًا عن إثم المفسدة المجلوبة وتطهيرًا من دنسها، وجعل العقاب الأخروي مؤبدًا علىٰ جلب أقبح الأعمال، وهي الكفر بالله وعصيانه.

ومفاسد الدنيا عقوبتها محتملة، وكلها زواجر وكفارات، أما عقوبات الآخرة فهي غير محتملة إلاَّ من شمله الرحمن برحمته.

فبذلك تكون الأعمال المكتسبة جالبة لمفسدة مما يلي:

* إما مفسدة دنيوية.
* إما مفسدة أخروية.
* إما مفسدة دنيوية وأخروية.

والأعمال الجالبة للمفاسد المنهي عنها أو المحرَّم إتيانها قد تكون أسبابًا للمصالح المؤدية إلى المفاسد؛ لذلك نهىٰ الشرع عنها لا لكونها مصالح، بل لأدائها إلى المفاسد، ومن ذلك السعي لتحصيل اللذات المحرمات والشبهات المكروهات والترفهات بترك المشاق من الواجبات والمندوبات؛ فإنها مصالح نهىٰ عنها لا لكونها مصالح بل لأدائها إلى المفاسد الحقيقية، وتسميتها مفاسد من مجاز تسمية السبب باسم المسبب[١].

وبذلك فإن التكليف يشمل تجنيب المكلَّف جلب المفاسد والوسائل المؤدية إليها.

وعلىٰ هذا فالمفاسد المطلوب اجتنابها نوعان:

النوع الأول: مفاسد التحريم

هي المقصودة من خطاب الشارع المتعلِّق بأفعال المكلفين علىٰ سبيل الكفِّ اللازم أو الامتناع عن إتيان فعل معيَّن امتناعًا قطعيًّا.

ويستفاد التحريم من صيغة الخطاب الدال علىٰ المنع، كقوله ﷺ: «إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام إلى أن تلقوا ربكم»[٢] وقوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة:٣٨] فترتب العقاب علىٰ الفعل في هذه الآية دليل قطعي علىٰ المنع والتحريم.

---

(١) انظر عز الدين بن عبد السلام، المرجع السابق ج١ ص١٤.
(٢) انظر ابن عبد ربه، العقد الفريد ج٥ ص٦٠.

ولمفاسد ما حرم الله رتبتان:

أولاً: مفاسد الكبائر

روي عن ابن عباس وأبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ جلس على المنبر ثم قال: «**والذي نفسي بيده** «ثلاث مرات» ثم قال: **ما من عبدٍ يؤدي الصلوات الخمس ويصوم رمضان ويتجنب الكبائر السبع إلاَّ فُتحت له ثمانية أبواب من الجنة...** »[١] ثم تلا قوله تعالى: ﴿ إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾ [النساء:٣١].

وقد عدد العلماء الكبائر... حتى قال ابن عباس فيما جاء عنه «أن الكبائر إلى السبعين أقرب منها إلى السبع».

والذي يقوم عليه الدليل أن من ارتكب إثمًا مما يوجب حَدًّا من الحدود في الدنيا، أو قُرِنَ به وعيد أو تهديد أو غضب في الآخرة أو لُعِنَ فاعله، فإنه يعتبر من الكبائر.

فتغيير منار الأرض كبيرة؛ لاقتران اللعن به، وكذلك قتل المؤمن كبيرة، لأنه اقترن به الوعيد واللعن والحدُّ، والمحاربة والزنى والسرقة والقذف كبائر؛ لاقتران الحدود بها.

وعلى هذا كلُّ ذنب عُلِم أن مفسدته كمفسدة ما قُرِنَ به من الوعيد أو اللعن أو الحدُّ أو أكبر مفسدته... فهو كبيرة[٢].

يقول القرطبي[٣]: إن الكبائر بعضها أكبر من بعض بالنسبة إلى ما يكثر

(١) رواه أبو حاتم في صحيح مسنده.
(٢) انظر المرجع السابق ج١ ص٢٠.
(٣) انظر القرطبي، تفسير القرطبي ج٥ ص١٥٨: ١٦١.

ضرُّه، فالشرك أكبر ذلك كله، وهو الذي لا يُغفر، لنص الله تعالى علىٰ ذلك، وبعده اليأس من رحمة الله؛ لأن فيه تكذيب القرآن... لقوله تعالى: ﴿ وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ ﴾[الأعراف:١٥٦]، ومن يقول: لا يغفر له؛ فقد حجَّر واسعًا، هذا إذا كان معتقدا لذلك؛ ولذلك قال الله تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴾[يوسف:٨٧] -إلى قوله-... وبعده القتل؛ لأن فيه إذهاب النفوس، واللواط فيه قطع النسل، والزنىٰ فيه اختلاط الأنساب بالمياه، والخمر فيه إذهاب العقل الذي هو مناط التكليف...

وأرىٰ في ذلك صدق القول، لاعتبار الدين أعلىٰ المقاصد علىٰ الإطلاق؛ بحيث أن خرقه قد ترتب عليه اعتبار الفعل المؤدي إلى ذلك من أكبر الكبائر وأعظمها مفسدة عند الشارع الحكيم.

ولذلك فالكبائر درجات؛ أكبرها هو أعظمها مفسدة، وهو المترتب عليه خرق الدين، وهكذا لا تزال الكبائر تتناقص شيئًا فشيئًا حتىٰ تنتهي إلى مفسدة هي أعظم درجات المفاسد المترتبة علىٰ الصغائر[1].

ثانيًا: مفاسد الصغائر

لم يضع العلماء ضابطًا للصغائر من الأعمال، وإنما المتفق عليه أن كلّ عمل فيه مفسدة أدنىٰ من أدنىٰ مفاسد الكبائر فهو صغيرة.

وعلىٰ ذلك، إذا أردت معرفة الفرق بين الصغائر والكبائر، فاعرض مفسدة الذنب علىٰ مفاسد الكبائر المنصوص عليها، فإن نَقَصت عن أقلِّ مفاسد الكبائر فهي من الصغائر[2].

---

(١) انظر المرجع السابق ج١ ص١٩.

(٢) المرجع السابق.

النوع الثاني: مفاسد المكروه

هي المقصودة من خطاب الشارع المتعلّق بأفعال المكلّفين على سبيل الكفّ غير اللازم.

والأساليب الدالة على الكراهة في القرآن والسنة كثيرة، منها كل تعبير يحمل معنى البغض والأمر بالترك للكراهة لا للتحريم، ومنها كذلك الأمور المشتبه فيها، لقوله تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ ﴾ [المائدة:١٠١]. وعن الرسول ﷺ أنه قال: «**دع ما يريبك إلى ما لا يريبك**»[1].

ويرى الجمهور أن فاعل المكروه غير آثم، وإن كان تاركه لا يمدح على تركه لما ينطوي عليه من البغض والكراهة.

وللمكروه درجات، أقصاها أدنى درجات الصغائر، وأدناها أقصى درجات المباح، فهو واقع بذلك بين الصغائر والمباحات. والمفاسد المترتبة عليه تأخذ نفس الحكم الثابت له؛ من حيث عدم ترتب الجزاء الدنيوي والأخروي على فاعله...

وهو لذلك لا يندرج تحت موضوع هذا البحث.

---

(١) رواه ابن عمر (ح الأولياء) لأبي نعيم ج٨ ص٢٦٢ (ح).



المبحث الثاني
المصالح الضرورية وتطبيقاتها

هي الغايات الإلهية المعتبرة شرعًا لحفظ المقومات التي لا تقوم حياة المكلَّفين بدونها، وهي دائرة مع الواجبات وجودًا وعدمًا، بحيث إن فقدانها أو فقدان أحدها يؤدي إلى اختلال نظام الحياة، والفساد في الدنيا فضلاً عن تعرُّض كلٍّ من تسوِّل له نفسه بالاعتداء عليها إلى العقوبة في الدنيا والآخرة.

وهذه المصالح درجات أعلاها مصالح الواجبات، وتليها مصالح المندوبات، وأدناها مصالح المباح، وجميعها مرتبة من الأعلىٰ فالأدنىٰ كما ذكرت آنفًا كالتالي: الدين، النفس، العقل، المال، ثم العرض.

والثابت أن الشارع قرر الحفظ والصيانة لكلٍّ من هذه المصالح وفقًا لمقصودٍ معيَّن يتلاءم مع طبيعة كل جناية، ويهدف إلى الحماية من درنها، فلو ارتكب الجاني جريمة من نوع الجرائم الحدِّيَّة، وثبتت عليه، فإنه يصير بذلك مستحقًّا للحدِّ المقرر لها، فإذا ما ارتكب عدَّة جرائم من النوع ذاته فلم يُكتشف إلاَّ بعد ارتكابه لها عدَّة مرات، فإنه يستحق الحدَّ مرة واحدة. أما إذا ارتكب عدَّة جرائم حدِّية متداخلة من أنواع مختلفة، فلم يكتشف إلاَّ بعد التداخل، فإنه يستحق أن يقام عليه حدُّ كلِّ جريمة منفصلة عن الأخرىٰ؛ لاختلاف المقصود من كلِّ نوع.

والحفظ لهذه المصالح يكون بأمرين:

* ما يقيم أركانها ويُثبِّت قواعدها بمراعاتها من جانب الوجود ومراعاتها من هذا الجانب تقتضي الحرص علىٰ عمل ما يحفظ عليها وجودها واستقرارها وفقًا لمراد الشارع منها.
* ما يدرأ عنها كلَّ اختلال متوقَّع، وذلك بمراعاتها من جانب العدم

ومراعاتها من هذا الجانب تكون بالامتناع عن عمل كلٍّ ما يؤثر عليها بالسلب ويجعلها في حكم العدم بعد الوجود(١).

وما يعنيني في هذا البحث هو حفظ المصالح من جانب العدم... وهذه المصالح هي:

المطلب الأول
حفظ الدين

لبيان ذلك يعنُّ لي استعراض معنىٰ الدين لغة واصطلاحًا...

لغةً: هو الجزاء والمكافأة، ودِنته بفعله دينًا: جزيته. والدِّين: الحساب، ومنه قوله تعالى: ﴿ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴾[الفاتحة:٤]، والدين: الطاعة. والدين: الإسلام، وقد دنت به. والدين: ما يتدين به الرجل(٢).

اصطلاحًا: الدين درجات، أدناها الإسلام، بمعنىٰ إظهار الاستسلام لأمر الله، وإخلاص العبادة له سبحانه، والالتزام بما جاء به الرسول ﷺ. وأعلاها الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر. فيكون الإسلام باللسان، والإيمان بالقلب. فالدين بذلك يكون شريعة وعقيدة...

فأما الشريعة فتنتظم بالعبادات والآداب والأخلاق والمعاملات والروابط الأسرية والعقوبات الجنائية. وأما العقيدة فتنتظم بالإيمان بالإلهيات والنبوات والبعث والجزاء(٣).

بذلك يكتمل مفهوم الدين باعتباره مجموعة العقائد والعبادات والأحكام

---

(١) انظر الشاطبي، المرجع السابق ج١ ص٧.
(٢) انظر ابن منظور، المرجع السابق ج١٣ ص١١٩/ ١٢٠.
(٣) انظر السيد سابق، المرجع السابق ج٢ ص٦٠١.

التشريعية لأفعال وأقوال المكلفين[١].

والذي يعنيني هنا هو انتظام الشريعة بالعقوبات الجنائية باعتباره مقصودًا للشارع.

فمن جهة الحدود: قرر الشارع سبحانه لحفظ الدين: حدَّ الردَّة والسحر، وحدَّ الحرابة، وحدَّ البغيِ.

وفيما يلي أتناول كلاًّ منها منفردًا مع عرض لأهم تطبيقاتها:

أولاً: حدُّ الردَّة [٢]

الأصل أن مَن دخل الإسلام بإرادته، مختارًا غير مكره، فقد انعقد الإيمان في قلبه، وصار بذلك مسلمًا، له ما للمسلمين من حقوق وامتيازات، وعليه ما عليهم من الالتزام بأحكام الدين، دون شك أو ريبة أو تردد. وفي حديث رسول الله ﷺ عن ابن عمر أنه قال: «إذا قال الرجل لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما»[٣].

فالإسلام منهج كامل للحياة، يهدف إلى ضبط وتنظيم وصيانة هذه الحياة الدنيا لمصلحة المكلَّفين، ولإصلاحهم لتلقي الحياة الآخرة، حتىٰ إذا ما استمسكوا به وبمبادئه، وأوامره ونواهيه، صاروا ممن ينتمي إلى المنهج الأسْمَىٰ... فلا يحقُّ لهم بعد ذلك الرجوع عنه للأدنىٰ...

إلا أن الناس يختلفون اختلافًا بيِّنًا في قواهم البدنية ومواهبهم النفسية

(١) انظر د. محمد رشدي إسماعيل، المرجع السابق ص٧٤.

(٢) في اللغة: الرجوع عن الشيء، وفي الشرع: رجوع المكلَّف عن دين الإسلام قاصدًا غير مكره.

(٣) رواه البخاري عن أبي هريرة وعن ابن عمر، ورواه أحمد عن ابن عمر، ح صحيح.

والعقلية والروحية، وتبعًا لهذا الاختلاف فمنهم من يقترب من الإسلام، ومنهم من يبتعد عنه حسب حال كلٍّ فرد وظروفه وبيئته[١] وفي كلٍّ هذه الأحوال لا يجوز الرجوع عن الإسلام.

وأمَّا مَن مال به هوىٰ النَّفس وأعلن خروجه عن دين الإسلام قاصدًا ذلك، فقد ارتدَّ بمخالفته لقصد الشارع في دينه، وبذلك يصبح مستوجبًا للعقوبة المقررة شرعًا.

وإعلان المرتدِّ لردته له أمثلة عديدة: كإنكار العقيدة، وسبِّ الرسل والأنبياء، وإباحة المحرمات تحريمًا قطعيًّا... وغير ذلك من الأمور الظاهرة التي تمسُّ الدين بسوء أو تشوبه بشائبة[٢].

وقد قرر الشارع سبحانه عقوبة القتل للمرتدِّ في الدنيا، فضلاً عن عقوبة الآخرة وهي العذاب الشديد؛ لقولـه سبحانه: ﴿ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْأٓخِرَةِ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾[البقرة:٢١٧].

وحكمة قتل المرتدِّ أنه خالَف قصد الشارع في حفظ دينه، وعارض منهجه ورفض العلم بأحكامه والالتزام بأوامره، ولا يترتب علىٰ ذلك إلاَّ الفساد في الأرض، والسعي بين الناس بالرذيلة، فيصل بذلك إلى أقصىٰ درجات التردي... وهو ما يهدف المولى عزَّ وجلَّ إلى درئه، لئلا تعمَّ المفاسد

---

(١) انظر السيد سابق، المرجع السابق ج٢ ص٦٠٢.

(٢) من ذلك: المذاهب والطرق المنتمية إلى الإسلام صوريًّا، وتسعىٰ إلى هدمه وحاربته من الداخل: كالدرزية، والباطنية، والإسماعيلية،...إلخ. فقد أثرت سلبًا علىٰ بعض المسائل العقائدية بابتداعها أفكارًا فلسفية كالتناسخ والحلول وغير ذلك مما أفسدوا به أفكار البعض من بسطاء المسلمين هزُّوا به عقيدتهم.

في الأرض.

وقد اتفق بعض العلماء علىٰ أن المرتدَّ يستتاب لمدة ثلاثة أيام، ويشدَّد عليه في ذلك، فإما التوبة والرجوع إلى الإسلام أو القتل حدًّا بالسيف. ويرىٰ الجمهور أن يُناقش حتىٰ إذا ما تيقنوا من استحالة رجوعه، فإنه يقام عليه حدُّ القتل... لقول الرسول ﷺ: **«مَن بدَّل دينه فاقتلوه»**(١).

ولقد اختلف الفقهاء في حكم الساحر.

فذهب الجمهور إلى أنه كافر لتعلمه السحر وممارسته له، وأنه يحكم عليه بالقتل حدًّا لجلبه أفعالاً محرمة، مستدلين علىٰ ذلك بقول رسول الله ﷺ: «حدُّ الساحر ضربه بالسيف»(٢).

ويرىٰ الشافعية والظاهرية أن الساحر لا يُكفَّر إلاَّ بجلبه أفعالاً وأقوالاً تؤدي إلى الكفر، وغير ذلك فهو مسلم جالب لمعصية ويجب تعزيزه.

وأرىٰ أن ما ذهب إليه الجمهور من تكفير الساحر ووجوب قتله هو الأقرب إلى مقصود الشارع من تحريم السحر، لتأثيره علىٰ ضعاف النفوس، وما يترتب علىٰ ذلك من الميل بهم إلى كفَّة الشيطان، وفتح باب الهواجس والأوهام، لقوله تعالى: ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ ﴾ [البقرة:١٠٢]، فالشياطين هم كفَّار الجنِّ، لخروجهم عن منهج الله ونشرهم الكفر بتعليمهم السحر لليهود، لذا نَبَذَ اليهود عهد الله واتبعوا ما تتلوا الشياطين، فخرجوا بذلك عن دينهم إلى الكفر. فمن هنا يُكفَّر الساحر لاستعانته بالشياطين.

---

(١) رواه البخاري ومسلم.

(٢) رواه الترمذي والدارقطني، وضعف الترمذي إسناده.

ومن تطبيقات ذلك: عن جابر رضي الله عنه، أن امرأة تدعىٰ أم مروان ارتدَّت، فأمر الرسول ﷺ بأن يُعرض عليها الإسلام، فإن تابت، وإلاَّ قتلت، فأبت أن تسلم، فقتلت[١]. وثبت عن أبي بكر رضي الله عنه أنه قاتل المرتدين الذين رفضوا الاستمرار في دفع الزكاة، وهي ركن من أركان الإسلام، فقاتلهم بإجماع الصحابة علىٰ ذلك.

ثانيًا: حدُّ الحرابة[٢]

هي السرقة الكبرىٰ، والحرابة مأخوذة من الحرب، فكما ورد في الآية القرآنية: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ ﴾[المائدة:٣٣]، والحرب المقصودة هنا هي الحرب علىٰ الله، ومحاولة الاستيلاء علىٰ سلطانه... وهو تشريعه، فإن حاولت أيها الإنسان أن تشرِّع أنت علىٰ غير منهج الله فأنت تريد أن تستولي علىٰ حقِّ الله في التشريع... وهذه أول حرب لله[٣]. وأما حرب الرسول فتكون في رفض اتباعه ﷺ فيما جاء به من منهج الله المنزل للمكلفين من عباده، تطبيقًا لقوله تعالى: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ ﴾[الحشر:٧].

ويتبع عدم الالتزام بما أتىٰ به الرسول؛ الفساد في الأرض، والفساد -كما قرره العلماء- يكون في صور متعددة: قطع الطريق وأخذ المال، أو قطع الطريق مع أخذ المال والقتل، أو قطع الطريق مع القتل دون أخذ المال، أو قطع الطريق للإخافة والإرهاب دون أخذ المال ولا القتل.

---

(١) أخرجه الدارقطني والبيهقي، والإسناد ضعيف.

(٢) قطع الطريق وما يتبعه من جرائم.

(٣) انظر الشعراوي، المرجع السابق ج٣٩ ص٣١٠٠

وفي كل هذه الأحوال يتحقق معنىٰ الحرابة بمجرد الخروج علىٰ الناس فرادىٰ أو في عصبة، سواء أكان المحاربون مسلحين أو غير مسلحين.

ويرىٰ الإمام مالك نوعًا آخر للحرابة؛ وهو أخذ المال أو القتل مخادعة، سواء استعمل الجاني في ذلك القوة أو لم يستعملها[1].

فالحرابة بكلِّ المقاييس جريمة خطيرة؛ لانطوائها علىٰ إثارة الذعر بين الناس، وخرق قصد حفظ الدين لما تنطوي عليه من تَعَدٍّ سافر علىٰ مراد الشارع من أحكامه، وأخيرًا لما يترتب عليها من مفاسدَ جمَّة في الأرض، مما يقصد الشارع درءها عن المسلمين.

ولكي يستحق المحاربون توقيع عقوبة المحاربة عليهم فلا بُدَّ من توافر شروط معينة، هي:

(أ) أن يكون المحارب مكلفًا: وهو شرط عام واجب في كلِّ الجنايات. وقد اختلف العلماء بشأنه حول مدىٰ صحة وجوب الحدِّ علىٰ شركاء المحارب غير المميز أو من به جنون... وانقسموا إلى عدَّة مذاهب أُجْملها في الآتي:

الأول: قال به الأحناف؛ بوجوب سقوط الحدِّ عن شركاء الصبي لتضامنهم معه في المسئولية.

الثاني: قال به الجمهور؛ بعدم سقوط الحدِّ عن البالغين المكلفِّين ممن اشتركوا في الجريمة، لأنَّه حقُّ الله تعالى فلا يجوز التنازل عنه.

وفي رأيي أن ما ذهب إليه الجمهور هو الأقرب إلى مقصود الشارع من

(١) انظر د. محمد رشيد إسماعيل، المرجع السابق ص٥١٤.

التكليف، تأسيسًا علىٰ أن كلَّ إنسان يؤخذ بجريرتهِ... باستثناء مَنْ به عارض من عوارض الأهلية فلا تصح مؤاخذته، وإن أمكن الحذر منه.

(ب) أن يكون مكان الجريمة بعيدًا عن العمران: اختلف العلماء حول طبيعة المكان الذي تعتبر الجناية من جنايات الحرابة إذا ما ارتكبت في نطاقه.

فيرىٰ الأحناف ضرورة بُعد المكان عن العمران، وحكمة ذلك في عدم توافر الإغاثة للمستغيث من قطع المحاربين الطريق عليه.

ويرىٰ الجمهور عدم الاختلاف في ذلك، سواء أوقعت الجناية داخل المصر (المكان المعمور) أو في مكان غير معمور؛ طالما أن الإغاثة تعجز عن اللحاق بالمجني عليه، لضعف سلطة ولي الأمر، أو عدم استطاعة الناس إغاثة المجني عليه لغلبة المحاربين وقوة بأسهم.

والذي أراه أن ما ذهب إليه الجمهور هو الأرجح، وبيان ذلك أن الجناية تقع سواء أكانت في مكان بعيد عن العمران، أو في مكان معمور، وإنما لا بُدَّ أن تشدد العقوبة متىٰ وقعت في مكان بعيد عن العمران لما تنطوي عليه من خِسَّة الفعل، والاعتماد علىٰ شدَّة ضعف المجني عليه.

(ج) استعمال السلاح: وفي ذلك أيضًا اختلف العلماء حول القوة التي يعتمد عليها المحاربون في قطع الطريق...

فذهب الجمهور إلى عدم الاعتبار بالسلاح المستعمل في الجريمة، وإنما العبرة بتحقق قطع الطريق. وذهب أبو حنيفة إلى أن قاطع الطريق الذي لا يحمل سلاحًا لا يعتبر محاربًا.

والذي أميل إليه هو رأي الجمهور؛ إذْ يكفي لتوافر جناية الحرابة قدرة الجناة علىٰ ترهيب المجني عليه، ولو لم يحملوا سلاحًا، فيكفي أن تكون لهم

الغلبة بأية صورة، سواء في كثرة تعدادهم، أو قوة أجسامهم... أو غير ذلك مما يمكن أن يشكل غلبة لهم على أمر المجني عليه.

وحكم المحارب: قبول توبته إذا ما قام بتسليم نفسه لولي الأمر (السلطات) قبل أن يقدر الأخير عليه، هذا فيما يتعلق بحقِّ الله، أما ما يخصُّ العباد المجني عليهم فأمره موكول إليهم، فإما العفو أو العقاب.

لقوله تعالى: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُواْ عَلَيْهِمْ ۖ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[المائدة:٣٤].

وعقوبة المحارب كما قررتها الآية الكريمة تتضمن حالات أربع:

القتل، أو الصلب، أو قطع الأيدي والأرجل من خلاف، أو النفي في الأرض، وقال أكثر العلماء: إن «أو» هنا للتنويع لا للتخيير، ومقتضاه أنْ تتنوع العقوبة حسب الجريمة وأنَّ هذه العقوبات على ترتيب الجرائم لا على التخيير[1].

وقد اختلف العلماء في الصلب ومدته: فهل يكون بعد موت الجاني أو قبل موته؟... فذهب أبو حنيفة ومالك إلى أنه يكون قبل القتل، فيُصلب الجاني ويُطعن إلى أن يموت. وذهب الشافعي وأحمد إلى أن الصلب يكون بعد القتل[2].

وفي رأيي ترجيح ما ذهب إليه الأحناف والمالكية؛ فبالنظر إلى الحكمة من تشديد العقوبة نجد أن الشارع قاصدٌ ذلك لتكون من نفس جنس عمل

---

(١) انظر السيد سابق، المرجع السابق ج٢ ص٦٢٢.

(٢) انظر الشعراوي، المرجع السابق ج٣٩ ص٣١٠٧.

الجاني، فكما شدد الجاني على الناس في جريمته، شدد الله عليه العقوبة، لزجر غيره وردعهم، وليكون عبرةً لكلِّ العباد، ذلك أن الصلب مقصود للتشديد.

ومن جهة التعزير...

فقد اختلف العلماء في معنى النفي الوارد في الآية...

والذي أراه أن النفي إنْ هو إلاَّ عقوبة تعزيريَّة تلحق بالمحاربين الذين اكتفوا بقطع الطريق، وإخافة العباد دون ارتكاب جناية أخرى مما شملتها الآية الكريمة، والقصد منها إبعاد الجاني عن البيئة والأرض اللتين نشأ فيهما إلى أرضٍ وبيئة جديدتين عليه؛ لإضعاف شوكته، وحرمانه من عصبته التي تدعمه وتسانده على الإفساد في الأرض، ولكي تتطهر الأرض من شرِّه، وينسى الناس ما جلبه من أثرٍ سيئٍ في النفوس... هذا والله أعلم.

ومن تطبيقات ذلك:

نَفي الرسول ﷺ للحكم بن أبي العاص من المدينة إلى الطائف؛ لأن الحكم -والعياذ بالله- كان يقلّد مشية النبيِّ باستهزاء، وكان النبي ﷺ إذا مشى تكفًّا تَكَفُّؤًا كأنما ينحدر من صبَبٍ[1].

وقال الجمهور في سبب نزول آية المحاربة: إن العُرنيين[2] قدموا إلى المدينة فأسلموا، واستوخموها[3] وسقمت أجسامهم، فأمرهم النبي ﷺ بالخروج منها إلى إبلِ الصدقة، فخرجوا، وأمر لهم بلقاح ليشربوا من ألبانها فانطلقوا فلمَّا صحُّوا قتلوا الراعي وارتدوا عن الإسلام وساقوا الإبل. فبعث النبي ﷺ في

---

(١) انظر د. محمد رشدي إسماعيل، المرجع السابق ص٥٢٣.

(٢) جماعة من إحدى القبائل العربية.

(٣) أصابهم المرض والوخم لعدم موافقة هوائها لهم.

آثارهم، فما ارتفع النهار حتىٰ جيء بهم، فأمر بهم فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم وتركهم في الحرَّة يستسقون فلا يسقون حتَّىٰ ماتوا.

قال أبو قلابة: فهؤلاء قوم سرقوا وقتلوا وكفروا وحاربوا الله ورسوله فأنزل الله عزَّ وجلّ[١]: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾ الآية.

وكلُّ ما تقدَّم فإنه اجتهاد من الأئمَّة، ومن رأىٰ لكلِّ جريمة عقوبة محدودة فوجهته تحقيق العدالة مع رعاية ما تندرئ به المفاسد وتقوم به المصالح، فالكل مجمع علىٰ غاية الشريعة من درء المفاسد وتحقيق المصالح[٢].

ثالثًا: حدُّ البغي[٣]

اتفق العلماء علىٰ أن البغي هو خروج فئة مسلحةٍ من الناس علىٰ الحاكم الشرعي لدولة الإسلام بقصد عزله جبرًا وتغييره.

وقد حرَّم الشارع سبحانه البغي في أكثر من موضع، ومن أدلة ذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظْلِمُونَ ٱلنَّاسَ وَيَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۚ أُوْلَـٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾[الشورىٰ:٤٢]، بمعنىٰ أنَّ الحرج والعنت علىٰ من يبدءون الناس بالظلم[٤] وقوله تعالى: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَـٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ﴾[الحجرات:٩]، ومدلول الآيتين أشمل من المقصود في حدِّ البغي؛ إذْ تتحدثان عن البغي بصفةٍ عامَّةٍ، ومنه البغي علىٰ الحاكم وهو أخطرها علىٰ الإطلاق.

---

(١) انظر السيد سابق، المرجع السابق، ج٢ ص٦٢١.

(٢)انظر السيد سابق، المرجع السابق، ج٢ ص٦٢٨.

(٣) لغةً: هو الظلم والاعتداء، وشرعًا: الخروج علىٰ الحاكم.

(٤) انظر ابن كثير، المرجع السابق ج٤ ص١٢٨ / ١٢٩.

وقد ورد عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**من خرج عن الطاعة وفارق الجماعة ومات، فميتته ميتة جاهلية**»[١]، وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ:«**هل تدري يا ابن أم عبدٍ كيف حكم الله فيمن بغىٰ من هذه الأمة؟** قال: الله ورسوله أعلم. قال: **لا يُجهز علىٰ جريحها ولا يُقتل أسيرها ولا يُطلب هاربها ولا يُقسم فيؤها**»[٢].

وحكمة تحريم البغي؛ أنه ذو أثرٍ سيئ علىٰ المجتمع الإسلامي، فيما يتعلق بخرقه قصدي الأمن والاستقرار، ولا شك أنهما معنيان بالحماية والصيانة ضمن العقوبات المقررة لحفظ الدين، فطاعة الحاكم واجبه طالما أنه لم يأمر المحكومين بجلب معصية... لقولـه تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ ﴾ [النساء:٥٩]، فلا يجوز بعد ذلك الخروج علىٰ الحاكم لأي سبب من الأسباب، ما دام يقيم الشرع بين الناس، ولا يأمر بمعصية، لقول الرسول ﷺ: «**لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق**»[٣]، وقوله: «**لا طاعة في معصية الله**»[٤].

من ذلك نخلص إلى أن جناية البغي المقصودة للشارع من تقرير الحدِّ عليها؛ تنحصر في خروج عصبة مسلحة علىٰ الحاكم بقصد عزله وتغييره، لما يرونه من عدم صلاحه...

فبالإضافة إلى شرط التكليف، لا بُدَّ من توافر شروط ثلاثة:

(أ) أن يكون الخروج علىٰ الحاكم الشرعي لدولة الإسلام.

---

(١) أخرجه مسلم، انظر بلوغ المرام ص٣٠٠.
(٢) رواه البزار والحاكم، انظر المرجع السابق ص٣٠٠.
(٣) رواه أحمد والحاكم وصححه.
(٤) متفق عليه.

(ب) أن يكون الخارجون في عصبةٍ غالبةٍ باستعمال القوة.

(ج) أن يتوافر لديهم قصد الخروج، أي أن يقصد الباغي بخروجهِ عصيان الإمام في معروفٍ والعمل علىٰ خلعه وإسقاطه لتولية غيره، أما إن كان الخارج ممتنعًا بخروجه عن إتيان معصية فهو ليس بخارج[1].

وقد **أجاز** الشرع للحاكم قتال البغاة... إلاَّ أن الفقهاء اختلفوا في وقت جواز بدء القتال. **فذهب الجمهور** إلى عدم جواز البدء في القتال ما لم يشرع البغاة في قتالهِ ومن معه. **ويذهب الأحناف** إلى جواز البدء في قتالهم لمجرد تجمعهم لمواجهته، ولو لم يبدءوا هُم بالقتال.

وأرىٰ في ذلك أن رأي الجمهور هو الأقرب إلى مقصود الشارع من تقرير القتال ضد الفئة الباغية، إذ العبرة هنا ببدء البغي، فإذا ما توافرت شروط تحقق جناية البغي، فإنه يحقُّ للحاكم قتال البغاة تحقيقًا لمقصود الشارع في حماية الأمن والاستقرار لدولة الإسلام.

وعقوبة البغي هي رفع العصمة عن الباغي طوال فترة بغيه وحربه علىٰ الحاكم، فمن قُتِل منهم في الحرب فهو مُهْدَرُ الدم، لوجوب قتله بنص القرآن والسنة. وبعد انتهاء الحرب فإن الباغي يستتاب، فمن أصرَّ علىٰ عصيانه وإبائهِ فإنه يقتل حدًّا، ومن تاب لا يقام عليه حدُّ القتل وإنما **يجب تعزيره بما يراه الحاكم**.

---

(١) انظر ابن عابدين ج٣ ص٤٢٨، فتح القدير ج٤ص٤٠٩، بدائع الصنائع ج٧ ص١٤٠.

المطلب الثاني
حفظ النفس

لغةً: النفس هي جملة الشيء وحقيقته، تقول: قتل فلان نفسه، وأهلك نفسه أي أوقع الإهلاك بذاته، كلها وحقيقتها. والنفس يعبَّر بها عن الإنسان جميعه، كقولهم: عندي ثلاثة أنفس. والنفس هي التي بها العقل، فإذا نام النائم قبض الله نفسه ولم يقبض روحه... قال: وسميت النفس نفسًا لتولُّد النَّفَس منها واتصاله بها[1].

اصطلاحًا: هي الجسد والروح والدم، وهي التي تمنح التمييز للعقل، أو القدرة عليه. وحياة الإنسان لا تكون إلاَّ باشتمالها علىٰ مجموع ما تقدَّم؛ لهذا فالنفس في التشريع معنيٌّ بها الحياة: من حركة ونمو، والنفس محل التقوىٰ والطاعة ومحل المعصية... لقوله تعالى: ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴿٨﴾ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴾ [الشمس:٧ - ١٠].

لذلك فحفظها واجب علىٰ كلِّ إنسان سواء أكان هو صاحبها أو من الغير. فعن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ إذا مرَّ بهذه الآية ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ﴾ وقف، ثم قال: «**اللهم آتِ نفسي تقواها، أنت وليُّها ومولاها، وخير من زكَّاها**».

فقد كرَّم الله الإنسان، ومنحه حقَّ الحياة، ثم قرر له ما يضمن صيانة هذا الحقِّ وتعهده بالحماية؛ حتىٰ يتمكن الإنسان من بلوغ الغاية من وجوده... وهي العبادة...

---

(١) انظر ابن منظور، المرجع السابق ج٦ ص٢٣٣.

فالإنسان يولد بلا حول ولا قوة، فيجد مَنْ يتولاه بالرعاية حتىٰ ينمو ويقوىٰ عضده... ومرورًا بمراحل الحياة الطبيعية... فلكلٍّ مرحلة جعل الشارع قوانين حياتية توفر الحماية اللازمة لهذا الحقِّ... وتضمن درء أيَّة مفسدة يلحقها الغير به.

فلحفظ حقِّ الحياة قرر الشارع سبحانه وتعالى عقوبة علىٰ الجرائم التي تقع علىٰ النَّفس وما دونها من جراح، أو قطع عضو من أعضاء الجسد الإنساني. ولأنه حقٌّ مقدس لا يحلُّ انتهاك حرمته ولا استباحة حِمَاه[1] فقد قال تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ﴾ [الإسراء:٣٣].

والعقوبة التي قررها الشارع لصيانة هذا الحقِّ من أشدِّ العقوبات في الإسلام، وقد جعلها سبحانه قصاصًا عادلاً في الدنيا، وعذابًا أليمًا في الآخرة، لقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾ [النساء:٩٣]، لهذا قال ابن عباس: «لا توبة لقاتل مؤمن عمدًا»...

ولعظم أمر الدماء فقد اعتبر المولى أن قاتل النفس عمدًا كمن قتل الناس جميعًا، لقوله تعالى: ﴿ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ﴾ [المائدة:٣٢]، وقد شرع الله سبحانه القصاص كعقوبة عادلة يوقعها ولي الدم علىٰ القاتل انتقامًا وشفاءً لغيظه، لقوله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُوْلِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [البقرة:١٧٩]، ولأن فيه الحياة العظيمة، والبقاء للناس، فإن القاتل إذا عَلِمَ أنه سيُقتل ارتدع، فأحيا نفسه من جهةٍ، وأحيا غيره من جهةٍ أخرىٰ[2].

---

(١) انظر السيد سابق، المرجع السابق ج٣ ص٧.

(٢) انظر السيد سابق، المرجع السابق ج٣ ص١٤.

ويستثنىٰ من ذلك أن يكون قتل النَّفس لفردٍ أو مجموعة من الأفراد في سبيل حماية مصلحة الأمة الإسلامية، فمن هنا كان الجهاد في سبيل الله فرضًا وواجبًا.

أولاً: القصاص[1]

وهو العقوبة الأصلية المقررة في حالة القتل العمدي، والجناية عمدًا علىٰ ما دون النّفْس...

وقد عُرِّف شرعًا بأنه عقوبة مقدَّرة تجب حقًّا للعبد بأن يفعل بالجاني مثل ما فعل بالمجني عليه من قتل أو جرح[2].

ومن الأدلة القرآنية علىٰ مشروعية القصاص قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰ ﴾[البقرة:١٧٨]، وقوله: ﴿ وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ وَٱلۡعَيۡنَ بِٱلۡعَيۡنِ وَٱلۡأَنفَ بِٱلۡأَنفِ وَٱلۡأُذُنَ بِٱلۡأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٌ ﴾[المائدة:٤٥]، ودليل مشروعيته من السنة قوله ﷺ: «**من أصيب بدمٍ أو خَبْلٍ فهو بالخيار بين إحدىٰ ثلاث فإن أراد الرابعة فخذوا علىٰ يديه: يقتصُ أو يعفوَ أو يأخذ الدِّية**»[3].

وأمَّا جناية القتل العمدي المقتضية للقصاص، فلا بُدَّ من توافر شروط معينة لاعتبارها كذلك، وهذه الشروط هي:

---

(١) في اللغة: التتبع، وفي الشرع: المساواة في القتل والقطع والجرح.

(٢) انظر مغني المحتاج ج٤ ص٣، وتفسير المنار ج٢ ص١٠١.

(٣) رواه أحمد وأبو داود وابن ماجة، نيل الأوطار ج٧ ص٧.

في الجاني

* أن يكون الجاني بالغًا وعاقلاً.
* أن يتوافر لديه قصد القتل ويكون مختارًا غير مكرَه أو واقع تحت تأثير.
* أن لا يكون من أصول المجني عليه.
* ألا يشارك القاتل غيره في القتل.

في المجني عليه

* أن يكون المجني عليه آدميًّا ومعصوم الدَّم.
* أن يكون مكافئًا للجاني أو أفضل بالإسلام والحريَّة والعدد والذكورة(١).

والحكمة من مشروعية القصاص المحافظة علىٰ الأنفس واستتباب الأمن بين الناس، والقضاء علىٰ جريمة القتل، أو حصرها في أضيق نطاق، إذْ إن قتل مجرم واحد قصاصًا يحيي آلافًا من الناس؛ لأنه يكون عبرة لغيره. فيخاف من يفكر في القتل من إنزال العقوبة به، ويمتنع عن الجريمة فيكون في ذلك حياة لمن كان سيقتلهم، كما أنه يشفي صدور أولياء المقتول، وكان العرب قبل الإسلام يقولون: «القتل أنفىٰ للقتل» أي القصاص مانع من القتل(٢).

وأمَّا الحكمة من وقف توقيع عقوبة القصاص علىٰ إجازة ولي المجني عليه -بجانب قصد شفاء غيظ ولي المجني عليه- فلأن جناية القتل العمدي تمسُّ حقًّا لله تعالى وحقًّا للعبد، إلاَّ أن حقَّ العبد فيها هو الغالب، لذلك جعلها المولى موقوفة علىٰ ولي المجني عليه للحدِّ من الثأر المحتمل نشوبه بين القبائل لهذا السبب. وفي كل الأحوال لا يمكن توقيع العقوبة إلاَّ عن طريق

(١) فلا يُقْتَصُّ من المسلم بِذِمِّيٍّ وليس بمن هو أدنىٰ منه، انظر د. محمد رشدي إسماعيل، المرجع السابق ص٢٨٠: ٢٨٢.
(٢) المرجع السابق ص٢٧٤.

الحاكم أو السلطات وبعد حكم بالقصاص يصدر من القاضي.

ويشترط لصحة استيفاء عقوبة القصاص شروط ثلاثة:

* أن يكون المستحق له عاقلاً بالغًا.
* أن يتفق جميع أولياء الدَّم «في حالة تعددهم» على استيفاء القصاص.
* أن لا يتعدَّىٰ الجاني إلى غيره.

والأصل في القصاص أن يقتل الجاني بالطريقة ذاتها التي قتل بها المجني عليه، لقوله تعالى: ﴿ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾[البقرة:١٩٤].

أمَّا عن القصاص فيما دون النفس، **فأوله** أن يقع على الأطراف معاملة بالمثل: فالعين تفقأ بالعين، والأنف يجدع بالأنف، والأذن تقطع بالأذن، والسن تقلع بالسن...

ويشترط للقصاص فيما دون النفس الشروط ذاتها...

وأمَّا قصاص الأطراف فيشترط فيه[1]:

* الأمن من الحيف بأن يكون القطع من مفصل.
* المماثلة في الاسم والموضع.
* استواء طرفي الجاني والمجني عليه في الصحة والكمال.

وثانيه أن الجراح كذلك يقتص فيها. باستثناء جراح العمد، فيشترط فيها المماثلة بقدر الإمكان، بحيث لا يجاوز القصاص قَدْر المساواة بجراح المجني عليه، وألاَّ يعرض نفسه للهلاك، وإلاَّ فتجب الدِّية.

---

(١) انظر المرجع السابق ج٣ ص٤٢.

ذلك أن القصاص أمر صعب، فالصفعة من يدِ جائع متهافتة بعكس الصفعة التي تأتي من يدِ صاحبها في منتهىٰ النشاط والقوة، فكيف يكون القصاص مناسبًا لقوة الذي فعل ذلك؟... إذن فلا يصح أن يدخل الإنسان في متاهة، ويمكنه أن يتصدق بالقصاص فلا يأخذه[1]، والمولى سبحانه يحثُّ العِبَاد علىٰ ذلك، فيقول: ﴿ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ﴾[المائدة:٤٥].

ثانياً: الدِّية[2] والتعزير

تعتبر الدِّية عقوبة بديلة في حالة القتل العمدي؛ حيث تُستحق عند امتناع تطبيق عقوبة القصاص[3]، وهي عقوبة أصلية في حالتي القتل شبه العمدي وتكون مغلَّظة فيه، وتُخفف في القتل الخطأ. والدِّية من الأنظمة الجاهلية التي أقرَّها الإسلام...

ومن أدلتها في القرآن قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ﴾[النساء:٩٢]. وقد روي عن رسول الله ﷺ أحاديث كثيرة في الدِّيات ومقاديرها[4].

ومقصود الشارع منها أنها حماية للأنفس من الهلاك، وضامنة لبقاء المودة بين الناس، وفاتحة باب التراحم، فضلاً عن كونها زاجرة ورادعة. ولهذا وجب أن تكون بحيث يقاسي من أدائها المكلفون بها، ويجدون منها حرجًا

---

(١) انظر الشعراوي، المرجع السابق ج٤٠ ص٣١٧٥.
(٢) هي المال المترتب علىٰ جناية ما لصالح المجني عليه أو وليّه.
(٣) يكون ذلك بسقوط القصاص لسبب من أسباب السقوط، وهي: عفو ولي الدم عن الجاني، هلاك محل القصاص، الصلح...
(٤) راجع: الشوكاني، نيل الأوطار، ج٧ ص٦١.

ومشقَّةً؛ لأنها جزاء يجمع بين العقوبة والتعويض[(١)].

ويشترط في الدِّية أن ترد علىٰ جناية في غير إباحة أو ضرورة، مع ظهور أثر الجرح، أو زوال الانتفاع بالعضو المصاب.

ولقد فرض الرسول ﷺ الدِّية وقدرها للرجل الحرِّ المسلم[(*)] مائة من الإبل علىٰ أهل الإبل، ومائتي بقرة علىٰ أهل البقر، وألفي شاة علىٰ أهل الشاء، وألف دينار علىٰ أهل الذهب، واثني عشر ألف درهم علىٰ أهل الفضة، ومائتي حُلَّة علىٰ أهل الحُلل[(٣)، (٤)].

وتجب الدِّية علىٰ الجاني في القتل العمد، والاعتراف، والصلح، لقول ابن عباس: لا تحمل العاقلة عمدًا ولا اعترافًا ولا صلحًا في عمد.

وأمَّا في القتل شبه العمد والقتل الخطأ، تتحمَّل العاقلة[(٥)] الدِّية عن

---

(١) انظر تاريخ الفقه ص٨٢.

(*) ودِية المرأة نصف دية الرجل. ودية الأعضاء بحسب ما يوجد في الإنسان من عضو فيستحق له دية كاملة، أو عضوين فيستحق للواحد نصف الدية... ودية أهل الكتاب نصف دية الرجل ونصف دية المرأة تستحق في مال الجاني. ودية الجنين غُرة «خمسمائة درهم أو مائة شاة». وهكذا.

(٣) انظر المرجع السابق ج٣ ص٥٤.

(٤) اختلف العلماء في نوع الدّية وأصلها: فذهب الأحناف والمالكية إلى أنها تكون من أصناف ثلاثة، هي الإبل والذهب والفضة. وذهب أحمد وأبو يوسف إلى أنها تكون من أصناف ستة، هي الإبل والبقر والغنم والذهب والفضة والحُلل. وذهب الشافعي إلى أنها تكون في نوع واحد، هو الإبل.

(٥) مأخوذة من العقل وهو عقل الدم، وهم: عصبة الرجل، وعشيرته، ويدخل فيها الأب والأخوة من الذكور البالغين عند مالك وأبي حنيفة، ولا يدخل الأب والأبناء الذكور عند أحمد والشافعي.

القاتل، ويدخل في ذلك القاتل الصغير والمجنون.

ويرىٰ جمهور الفقهاء عدم تحمُّل العاقلة لأكثر من ثلث الدِّية. وعند الإمام أحمد ومالك فإنها تكون بحسب يسار كلِّ فرد في العاقلة. ويذهب الشافعي إلى أنه يتحمل الغني دينارًا والفقير نصف دينار.

ومَن لا عاقلة له فبيت المال يحمل عنه الدِّية... لقول رسول الله ﷺ: «**أنا وليُّ من لا وليَّ له**».

ومقصود الشارع من إقرار نظام العاقلة أنه يحقق مصلحتين:

الأولى: دفع دِية القتيل معاونةً لأسرته المنكوبة.

الثانية: ارتباط الشخص بطائفة من الناس سواء عصبته أو أهل ديوانه يواسونه في الشدائد ويدفعون عنه، وفي الوقت نفسه يكفونه عن القتل والإيذاء حتىٰ لا يصيبهم الغرم[١].

وبذلك يحدث التوازن في المجتمع...

وفي كلِّ الأحوال يجب تعزير أصلي؛ استيفاءً لحقِّ الله تعالى في كلِّ جنايات القتل: العمدي، وشبه العمدي، والخطأ، ويكون ذلك بما يراه القاضي أو ولي الأمر.

---

(١) انظر المرجع السابق ص٣١١.

ثالثًا: الكفّارة[١]

الكفّارة عبادة فيها معنىٰ العقوبة، وهي تجب في مال قاتل شبه العمد والخطأ[٢] تكفيرًا لذنبه في إزهاق النفس التي حرَّم الله إلاَّ بالحقِّ، لقولـه تعالى: ﴿ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ ﴾[النساء:٩٢]، وتشريع التوبة هو تضييق شديد لنوازع الشرِّ، فلو لم يشرع الله التوبة لكان كلُّ من ارتكب ذنبًا يعيث في الأرض بالفساد[٣] فلذلك لا تجب التوبة علىٰ الكافر لبطلان عمله[٤]، فلا يقبل المولى عزَّ وجلَّ منه توبة لانعدام سببها، وأما غير المكلَّفين فلا يتصور منهم كفَّارة لرفع القلم عنهم.

والكفَّارة وردت في القرآن الكريم في قولـه تعالى: ﴿ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾[النساء:٩٢]. إذن فإزهاق النَّفس بالخطأ الذي وقع من الجاني قابله إطلاق لحرية نفسٍ أخرىٰ من الممكن أن تفيد المجتمع وتؤثر بالإيجاب في حركته.

فالعلم من الله بالنفس البشرية جعل من قتل خطأ يفيد المجتمع الإيماني بتحرير رقبة، فيزيد المجتمع إنسانًا حرًّا يتحرك حركة إيمانية لذلك اشترط الحقُّ أن تكون الرقبة مؤمنة، حتىٰ نضمن أن تكون الحركة في الخير، فنحن لا نحرر رقبة كافرة؛ لأن الرقبة الكافرة لو أطلقناها لكان شرُّها عامًّا[٥].

---

(١) فيها معنىٰ التوبة.

(٢) اختلف الفقهاء حول القتل الموجب للكفّارة: (ذهب مالك وأحمد وأبو حنيفة إلى أنه قتل شبه العمد والقتل الخطأ. بينما ذهب الشافعي إلى أن الكفارة تجب في كل أنواع القتل)... للتوسع انظر المرجع السابق ص٣١٦: ٣١٨.

(٣) انظر الشعراوي، المرجع السابق ج٣٢ ص٢٥٥٤.

(٤) اختلف الفقهاء في القاتل الذي تجب عليه الكفارة: (ذهب أبو حنيفة إلى عدم وجوبها علىٰ الكافر وغير المكلّفين، بينما ذهب مالك وأحمد والشافعي إلى وجوبها علىٰ كلّ قاتلٍ بغير حقّ).

(٥) انظر المرجع السابق ج٣٢ ص٢٥٥٥.

المطلب الثالث
حفظ العقل

لغةً: هو الحِجر والنهىٰ، والعقل: التثبت من الأمور. والعقل: القلب، وسُمي العقل عقلاً لأنه يعقل صاحبه عن التورُّط في المهالك، وقيل: العقل هو التمييز الذي يميَّز به الإنسان من سائر الحيوان[1].

اصطلاحًا: أداة التفكير والتمييز بين الأشياء، وهو مناط التكليف؛ إذْ بزواله ينتفي أعظم مقوّمات الإنسانية، ويصير التكليف بغير اعتبار شرعي، فبغيابه يسقط التكليف وتنعدم المسئولية.

فالعقل له دور جوهري في إدراك حقائق الألوهية وفهم مقصود الشارع من التشريع، فضلاً عن انتصاره لقضايا الإسلام ضد عتاة الكفر علىٰ مدار التاريخ. وبصلاحهِ وقوتهِ تتحقق غايات الشارع ومقاصده، وبضعفهِ وفساده تذوي المصالح وتترجح المفاسد.

يرىٰ الغزالي أنَّ البدن كالمدينة، والعقل-أعني المدرك- من الإنسان كملك مدبرٍ لها، وقواه المدركة من الحواس الظاهرة والباطنة كجنودهِ وأعوانهِ، وأعضاؤه كرعيته[2].

لذلك أراد المولى سبحانه صيانة هذا العقل ضد كلِّ ما يُخامره من مؤثراتٍ خارجية تطرأ عليه، فتخرجه عن طورهِ الذي فُطِرَ عليه، وتُفْسِد إدراكه، حتىٰ إذا ما فَسَدَ الإدراك والتمييز، فَقَدَ الإنسان القدرة علىٰ تقدير الأمور، ووضعها في نِصابها، وعجز عن التمييز بين الصالح والفاسد...

---

(١) انظر المرجع السابق ج١١ ص٤٥٨: ٤٥٩.

(٢) انظر الغزالي، إحياء علوم الدين ج١ ص٧٢: ٧٣.

فيترتب علىٰ ذلك أبشع الأفعال والأقوال.

من هذا المنطلق قرر الشارع حدَّ الشرب ليكون رادعًا لكلِّ مَنْ تسوِّل له نفسه إتيان تلك المعصية.

حدُّ شارب الخَمرِ[1]

لقد حرَّمت الشريعة شُرب الخمر تحريمًا قاطعًا دون النظر إلى القَدرِ المتناول منها.

واقتضت حكْمةُ الشارع سبحانه أن يأتي التحريم علىٰ مراحلٍ ثلاث؛ وذلك من فرطِ عِلم الخالق سبحانه بحقيقة النفس البشرية وما فُطرت عليه، ولأن عملية التحريم قد تعلَّقت بشيء هو من صميم عادات الجاهلية وتقاليدها، لذا فقد عالجها بالرفق والهوادة والتدرُّج، فبدأ بالنصح... في قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾[البقرة:٢١٩]، فأثار قضية التخلي عن شئ يجري في العروق مجرىٰ الدماء، واضعًا أمام المخاطبين بالنصِّ معضلةً يحلُّونها بأنفسهم؛ وهي ببساطة أن الخمر كما يكون نافعًا، فينطوي كذلك علىٰ مفاسد جمَّة، ومفاسده أكثر من منافعه، تلك هي المعضلة، وخاصةً أنها تتعلَّق بالشيء الذي تميَّز به الإنسان عن سائر المخلوقات: العقل المفكِّر الذي يؤثر الخمر عليه مباشرةً، ويُنْقِص من قدرِه، وهو نفسه المطالب بحسْم هذه المعضلة!...

فأصبحت المعادلة تتكون من مجموعة معطيات، هي: إيمان بالله ورسوله، ثم إخبار بأن الخمر فيها منافع ومضار، وأخيرًا نصح بأن مضارها أكبر من منافعها.

وتُرِك الأمر بعد أن شُغِلَت به الأذهان، وبدأ الناس يتساءلون...

---

(١) في اللغة: ما أسكر من عصير العنب. والتخمير: التغطية. وفي الشرع: هو كلُّ مسكر.

وفي المرحلة التالية كانت بداية التحريم... وكان ذلك بسبب واقعة حدثت؛ عندما جاء أحد المسلمين يصلي وهو في حالة سكرٍ، فأخطأ قراءة القرآن، قائلاً: «قل يا أيها الكافرون أعبد ما تعبدون»...

فنزل قول الحقِّ جلَّ شأنه: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ ﴾[النساء:٤٣]، وفي ذلك تدريب لمن اعتاد على الخمر ألاَّ يقربها[١]، فالمؤمن -المخاطَب بالنص- قد كُتِبَت عليه الصلوات خمس مرات في اليوم، وعلى مدار اليوم كلّه، فمتى يتمكن من الشرب حتى يفيق من السكر وينتبه للصلاة؟...

ولَمَّا بدأ الأمر يتخلخل عند المسلمين، ووجدوا صعوبة في الالتزام بحكم القرآن، سألوا الرسول ﷺ أنْ يبيِّن لهم حكمًا صريحًا في الخمر... فنزل قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾[المائدة:٩٠].

ومن أدلة تحريم الخمر في السنة النبوية، قول الرسول ﷺ: **«كلُّ شراب أسكر فهو حرام»**[٢].

وقوله: **«ما أسكر قليله فكثيره حرام»**[٣].

وقد اختلف العلماء في المادة التي يؤخذ منها الخمر[٤].

---

(١) انظر المرجع السابق ج١٢ ص٩٥٤.

(٢) أخرجه البخاري، متفق عليه.

(٣) أخرجه الترمذي وأبو داود والنسائي.

(٤) يرى أبو حنيفة أنها تقتصر على اختمار ماء العنب ونقيع التمر والزبيب، وغير ذلك ليس خمرًا، كما قال هو ومن معه بأن المحرَّم من سائر الأنبذة المسكرة هو القدر =

والشارع لا يفرق بين المتماثلات، فلا يفرّق بين شراب مسكر، وشراب آخر مسكرٍ فيبيح القليل من صنف ويحرِّم القليل من صنفٍ آخر[١].

والأرجح في رأيي هو ما ذهب إليه الجمهور لموافقته لمقصود الشارع من التحريم. لورود أكثر من نصٍّ من القرآن والسنة في هذا المقام، والأصل أن ما ورد فيه نصٌّ لا يخالف بالقياس؛ لذا فلا يغلَّب القياس علىٰ النص الثابت. فضلاً عن أن الشرع قد غلَّب مفسدة الخمر علىٰ منفعتها، والقاعدة في هذا أن المفسدة إذا غلبت علىٰ المصلحة فيجب درؤها.

فلا يبقىٰ بعد ذلك إلاَّ تحريم كلٍّ ما هو مسكر، دون الاعتبار بالقدر المحقق لحالة السكر، فيكون قليله وكثيره حرام.

ويأخذ حكم الخمر كلُّ ما يخامر العقل ويحجبه، ومن ذلك كافة أنواع المواد المخدرة، سواء أكانت سائلة أو جامدة أو متبخرة، المهم أن يترتب عليها الأثر المسكر الذي قصده الشارع بالتحريم؛ حفظًا للعقل من الفساد والاختلال، بخاصة وأن سلامة سائر المقاصد الضرورية تُستمد من سلامة العقل.

ولذلك قال بعض علماء الحنفية «إن من قال بحلِّ الحشيش زنديق مبتدع»[٢] وفي مقولةٍ لابن تيمية في كتاب السياسة الشرعية: «إن الحشيشة حرام، يُحدُّ متناولها كما يُحدُّ شارب الخمر، وهي أخبث من الخمر من جهة

=

المسكر نفسه. بينما ذهب جمهور فقهاء الحجاز إلى أن كلَّ مسكرٍ فهو خمر، وقليل الأنبذة وكثيرها المسكرة حرام.

(١) انظر المرجع السابق ج٢ ص٥٢٢ ، ٥٢٩.

(٢) المرجع السابق.

أنها تفسد العقل والمزاج».

فحدُّ الشرب حقٌّ خالص لله تعالى، ويتوقف استيفاؤه علىٰ إقرار الجاني أو شهادة شاهدي عدلٍ، ويجوز للجاني الرجوع عن الإقرار، ويترتب علىٰ ذلك سقوط الحدِّ.

ويُشترط لصحة استيفائه: البلوغ والعقل والاختيار والعلم...

أمَّا عقوبة شارب الخمر: فقد روىٰ أنس بن مالك: « أن النبي ﷺ أُتي برجل قد شرب الخمر فضربه بالنعال نحوًا من أربعين ». ثم أتي به أبو بكر فصنع مثل ذلك. ثم أتي به عمر فاستشار الناس في الحدود، فقال ابن عوف: «أقل الحدود ثمانون » فضربه عمر»[(١)، (٢)].

ولقد اتفق العلماء علىٰ وجوب حدِّ الشرب، غير أنهم اختلفوا حول مقدارِه...

فذهب الشافعي وبعض علماء الحنابلة إلى أن الحدَّ أربعون، أسوةً بما فعل الرسول ﷺ وأبو بكر -رضي الله عنه- من بعده.

وذهب أبو حنيفة ومالك ومن تَبِعهما إلى أنه ثمانون استنادًا إلى ما جاء به عمر رضي الله عنه، وأجمع الصحابة عليه.

---

(١) رواه البخاري ومسلم، متفق عليه، انظر المرجع السابق ج٢ ص٥٤٣.

(٢) فعن قبيصة بن ذؤيب أن النبي ﷺ قال: «من شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه، فإن عاد فاقتلوه في الثالثة أو الرابعة -فأُتي برجل قد شرب فجلده، ثم أتي به فجلده، ثم أتي به فجلده ورفع القتل، وكانت رخصة» انظر المرجع السابق ج٢ ص٣٩٣، دار الفتح للأعلام ١٩٩٤.

والرأي في ذلك هو ترجيح ما ذهب إليه الشافعي لاستناده إلى ما ورد عن الرسول ﷺ؛ فهو حجَّة لا يجوز نقضها بأي حال، لظروف رآها في خلافته استوجبت تشديد العقوبة. فيكون الحدُّ أربعين، وما زاد عن ذلك تعزيرًا.

مقصود الشارع من تحريم الخمر...

فالحقُّ سبحانه وتعالى يريد أن يظلَّ العقل سليمًا بعيدًا عن الخبائث، حتىٰ تصلح حياة الإنسان، وتصلح حركته في الحياة بما يوافق مقصوده من التكليف، في إطار المنهج الرَّبانيِّ المنظِّم للحياة.

ولأن الخمر تترتب عليها آثار سيئة علىٰ الفرد والمجتمع فقد حرَّمها الشارع في المسيحية، والإسلام، خاصَّةً وأن من شرب الخمر فقد إدراكه، وارتكب أفظع الموبقات... لذلك قال عنها الرسول ﷺ أنها «**أُمُّ الخَبائِثِ**» لما يترتب عليها من خرقٍ لكلِّ المقاصد التي يجب حفظها.

المطلب الرابع
حفظ المال

لغةً: ما ملكته من جميع الأشياء. والجمع أموال. وفي الحديث نهيٌ عن إضاعة الأموال؛ وقيل: إضاعته إنفاقها في الحرام والمعاصي وما لا يحبه الله[(١)].

اصطلاحًا: ما يمكن حيازته وإحرازه والانتفاع به انتفاعًا معتادًا.

وعلىٰ ذلك فالشيء لا يعدُّ مالاً في نظر الفقهاء إلاَّ إذا تحقق فيه أمران:

أولهما: إمكان حيازته وإحرازه.

ثانيهما: إمكان الانتفاع به انتفاعًا معتادًا.

فالأشياء التي لا يمكن حيازتها كالهواء الطلق وحرارة الشمس وضوء القمر، والأمور المعنوية كالعلم والشرف والذكاء والجمال، والأشياء التي يمكن حيازتها ولكن لا ينتفع بها أصلاً، كلحم الميتة وشحمها، والطعام الفاسد، والأشياء التي يمكن حيازتها وإحرازها والانتفاع بها ولكن انتفاعه لا يعتدُّ به كحبة القمح أو الأرز أو قطرة الماء... كل ذلك لا يعدُّ مالاً في نظر الفقهاء[(٢)].

ولقد احترم الإسلام المال، من حيث إنه عصب الحياة، واحترم ملكية الأفراد، وجعل حقَّهم فيه حقًّا مقدسًا، لا يحلُّ لأحد أن يعتدي عليه بأي وجه من الوجوه، لهذا حرم الإسلام السرقة، والغصب، والاختلاس، والخيانة، والربا، والغش والتلاعب بالكيل والوزن، والرشوة، واعتبر كل مال أُخذ بغير

---

(١) المرجع السابق ج١١ ص٦٢٥: ٦٣٦.

(٢) انظر أ. د عبد المجيد مطلوب، النظريات العامة في الفقه الإسلامي ص٧.

سبب مشروع أكلاً للمال بالباطل[١].

وكلها من صور السرقة، فمنها ما يوجب الحدَّ متىٰ توافرت فيه الشروط والأركان، ومنها ما يوجب التعزير. وفيما يلي ذلك أتناول كلتا العقوبتين تفصيلاً، لبيان مقصود الشارع منهما.

حدُّ السرقة[٢]

المقصود بها السرقة الصغرىٰ...

ومن الأدلة القرآنية علىٰ عقوبة السرقة قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلاً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [المائدة:٣٨]، فمن منطلق التحفيز علىٰ العمل، وحث العباد علىٰ التحرك في إطار دائرة الحياة؛ لكسب الرزق الحلال، أراد الشارع سبحانه أن يحمي لعباده تلك الحركة وهذا السعي، كي لا يتواكلوا، ولا يتكاسلوا -والإنسان إذا لم يجد ثمرة جهده وبذله فلن يتمكن من الاستمرار- لذلك حرم السرقة، وقرر عليها عقوبة رادعة حاسمة، ومن جنس عمل السارق، فالسارق وهو يسرق يستولي علىٰ ثمرة غيره وجهد غيره، فحرمه الشارع من نعمته التي أنعم بها عليه في القدرة علىٰ الكسبِ الحلال من عطاءِ يدهِ وبذلهِ النافع المثمر.

وفي الحديث عن الرسول الكريم ﷺ أنه قال: «**لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده**»[٣]، ولقد قطع الرسول ﷺ المخزومية وغيرها ممن ثبت عليهم السرقة.

---

(١)انظر المرجع السابق ج٢ ص٤٦٠.

(٢)في اللغة: استراق السمع ومسارقة النظر، وفي الفقه: أخذ مال الغير خفية من حرز المثل.

(٣) متفق عليه، انظر بلوغ المرام ص ٣١٠.

ولا تتحقق جناية السرقة الموجبة للحد إلا بتوافر شروط وأركان وضعها الفقهاء عملاً بما جاء في القرآن والسنة...[١].

فأمَّا عن الأركان فهي:

* أخذ مال الغير.
* أخذ المال خفيةً واستتارًا.
* توافر قصد أخذ المال.

وانعدام أحد الأركان السابقة يخرج السَّرقة عن مقصود الشارع في تقرير الحدِّ عليها، لتحل محلها عقوبة التعزير.

وأمَّا الشروط التي يجب تحققها، فيشترط:

* أن يكون السارق مكلفًا مختارًا.
* أن يكون المال محرَزًا ومشروعًا[٢].
* ألا يقل المال المسروق عما يوازي ربع دينار فصاعدًا.
* أن تنتقل حيازة المال المسروق إلى السارق عنوة.

ويضاف إلى ذلك تشديد الشارع الحكيم في إجراءات الدعوىٰ الجنائية، بحيث إن أي شك يرد في الإثبات يستوجب إنزال العقاب من الحدِّ إلى التعزير[٣].

---

(١) ولقد توسع الفقهاء في شرح الأركان والشروط، فأكتفي بعرضها فقط لتوضيح مقصود الشارع من العقوبة في السرقة (انظر بدائع الصنائع/ فتح القدير/ بداية المجتهد) وغيرهم.

(٢) انظر د. عبد الرحيم صدقي، قانون العقوبات -القسم الخاص- ص٣٤.

(٣) من ذلك: أدوات اللهو كالعود والمزمار والكمان... وما شابهها، فكلها لا قطع فيها.

عقوبة السرقة

اتفق العلماء علىٰ أنه إذا ثبتت السرقة وفقًا للشروط والأركان الموضوعة، فإنه يجب قطع يد السارق، مستندين في ذلك لما ورد من نصوص في القرآن والسنة[١].

فإن عاود السارق السرقة تقطع رجله...

ثم إن الفقهاء اختلفوا فيما إذا سرق ثالثًا بعد قطع يده ورجله...

فذهب أبو حنيفة إلى أنه يعزر ويحبس... وذهب الشافعي وغيره إلى قطع يده اليسرىٰ، فإن عاود تقطع رجله اليمنىٰ، فإن سرق يعزر ويحبس[٢].

وتثبت السرقة بالبينة والإقرار واليمين المردودة...

ولكن إذا ما ثبتت الجريمة لا يقف رد المسروقات عقبة في طريق قطع يد السارق، كما وأن تنفيذ قطع اليد يُسقِط الحق في ردِّ الشيء المسروق لقول الرسول ﷺ: «**لا ردَّ مع القطع**»[٣].

وفي كل الأحوال فإن إقامة حد السرقة علىٰ السارق كفارة له عن العقوبة الأخروية عملاً بقول الرسول ﷺ لمن نفذ فيه حد السرقة: «**أنت اليوم كيوم ولدتك أمك**»[٤]، وقوله: «**من أتىٰ منكم حدًّا فأقيم عليه فهو كفَّارته**»[٥].

---

(١) اختلف الفقهاء في محل القطع: فذهب الأحناف إلى أنه يرد علىٰ اليد اليمنىٰ والرجل اليسرىٰ. وذهب الشافعي ومالك ورواية عن أحمد أن القطع في اليدين جميعًا.

(٢) انظر المرجع السابق ص٤٩١ وما بعدها.

(٣) انظر ابن العربي، أحكام القرآن ج٢ ص٦١٠ وما بعدها.

(٤) رواه أحمد في مسنده ج١٠ رقم ٦٦٥٧ ص١٨٥.

(٥) انظر السبكي، طبقات الشافعية الكبرىٰ ج٢ ص٢٥.

التعزير

وكل سرقة لم تتوافر فيها الشروط والأركان الموضوعة لا توجب الحد وإنما يُعاقب فيها الجاني عقابًا تعزيريًا.

فالنصب وخيانة الأمانة والسرقة بمعناها الوضعي المعاصر(١) تعد من قبيل الجرائم المماثلة لحد السرقة المقررة في الشريعة الإسلامية، وبالتالي فهي تستوجب عقابًا تعزيريًا لا عقاب القطع(٢).

وقد قضىٰ الرسول ﷺ بمضاعفة الغرم علىٰ من سرق ما لا قطع فيه، وقضىٰ بذلك في سارق الثمار، وسارق الشاة من المرتع(٣).

ورغم أن الجنايات المذكورة جميعها متعلقة بالمال، غير أن الشارع قد حصر العقوبة الحدية في السرقة التي تمس المال بالاستيلاء باعتباره ضروريًا ثم إنه نظر إلى الطريقة التي يسلب بها المال، من حيث انتزاعه من حرزه خفية -رغمًا عن إرادة مالكه- فالأمر هنا يختلف بالكلية عن أن يخرج المالك ماله بإرادته، ثم يفقده بعد ذلك، كما هو الحال في جرائم الغصب والنهب والاختلاس، فبالنظر إلى مقصود الشارع نجد أنه اعتبر المال في الجرائم المماثلة (منها النصب وخيانة الأمانة) شيئًا تبعيًا لدىٰ مالكه، فأسقط عنه مقصوده الضروري.

---

(١) فالمشرع الحديث لم يشترط غير شرط واحد وهو: أن يكون المال مملوكًا للغير.

(٢) انظر د. عبد الرحيم صدقي، المرجع السابق ص٣٢.

(٣) في الصورة الأولى: أسقط القطع عن سارق الثمار وحكم بأن من أصاب شيئًا منه بفمه وهو محتاج إليه فلا شيء عليه، ومن خرج منه بشيء فعليه غرامة مثليه والعقوبة، ومن سرق منه شيئًا في جرينه فعليه القطع إذا بلغت قيمة المسروق النصاب الذي يقطع فيه.

وفي الصورة الثانية: قضىٰ في الشاة التي تؤخذ من مرتعها بثمنها مضاعفًا (انظر المرجع السابق ج٢ ص٦٣٤).

فمن هذا المنطلق غَلَّظ عقوبة السرقة، واكتفىٰ بالتعزير كعقوبة غير مغلظة في الجرائم المماثلة لها.

ومن المعروف حسب قواعد الشريعة أن عقاب الحد يزيد جسامة عن التعزير من حيث المبدأ[١].

قال ابن القيم: وأما قطع يد السارق في ثلاثة دراهم وترك قطع المختلس[٢] والمنتهب[٣] والغاصب[٤] فمن تمام حكمة الشارع أيضًا، فإن السارق لا يمكن الاحتراز منه، فإنه ينقب الدور ويهتك الحرز، ويكسر القفل، ولا يمكن صاحب المتاع الاحتراز بأكثر من ذلك، فلو لم يشرع قطعه لسرق الناس بعضهم بعضًا، وعظم الضرر واشتدت المحنة بالسُّرَّاق. بخلاف المنتهب والمختلس والغاصب... فيسوغ كف عدوان هؤلاء بالضرب والنكال والسجن الطويل وأخذ المال .

وفي عام المجاعة أوقف عمر بن الخطاب رضي الله عنه العمل بحدِّ السرقة، لما رآه من ضرورة ملجئة. فقد روي عنه أنه قال: لا نقطع في عذق[٥] ولا في عام السنة[٦]، وروي أنَ رجلاً جاءه في ناقة نحرت فقال عمر: هل لك في ناقتين عشراوين مرتعتين سمينتين بناقتك؛ فإنَّا لا نقطع في عام السنة[٧].

---

(١) انظر أبو زهرة، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، ص ٦٥ وما بعدها.

(٢) هو من يخطف المال جهرة ويفر، فيمكن الاحتراز منه، والتعرف عليه.

(٣) هو الذي يأخذ المال عنوة بالقوة، فيمكن الاحتراز منه والتعرف عليه.

(٤) هو كذلك كالمنتهب لكنه أقل منه خطورة، وهو أولى بعدم القطع.

(٥) مثل فلس النخلة ويطلق العذق علىٰ أنواع التمر (المصباح المنير، العين مع الذال).

(٦) هو عام المجاعة.

(٧) انظر أ.د. يوسف قاسم: نظرية الضرورة في الفقه الجنائي، ص٣٥٢.

المطلب الخامس
حفظ العرض

لغةً: نفسُ الرجل، وعرض الإنسان، مُدح أو ذمَّ: هو الجسد، وعرض الرجل: حسبه، ويقال: فلان كريم العرض أي كريم الحسب. وقال ابن قتيبة: عرض الرجل: نفسه وبدنه لا غير. وقال ابن الأثير: العرض موضع المدح والذم من الإنسان سواء كان في نفسه أو من يلزمه أمره(١).

اصطلاحًا: بمعناه الواسع يشمل كل ما يمس الإنسان في شرفه وسمعته، فالعرض هو موضع المدح والذم من الإنسان(٢) والمراد منه العفة عن الزنىٰ. وقد شرع الإسلام لنقائه وطهارته تحريم الدواعي إلى الفاحشة(٣).

وقد قرر الشارع لحفظ العرض وصيانته عقوبتين حديتين وعقوبات تعزيرية، أتناولها فيما يلي ذلك تباعًا:

أولاً: حدُّ الزنى(٤)

تعتبر الجريمة تامة بمجرد تغييب الحشفة في فرج محرَّم، ولو لم يكتمل النكاح.

ومن أدلة تحريم الزنىٰ في القرآن قولـه تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلاً ﴾[الإسراء:٣٢]. ومن أدلة تحريمه في السُّنَّة النبوية،

---

(١) المرجع السابق ج٧ص ١٧٠/ ١٧١.

(٢) انظر أ.د. يوسف قاسم، نظرية الدفاع الشرعي ص١٠٠.

(٣) المرجع السابق ص٧٥.

(٤) لغة: الفاحشة والفجور، شرعًا: أجمع العلماء علىٰ أنه: وطء الرجل المرأة بغير نكاح صحيح ولا شبهة نكاح ولا ملك يمين ، والوطء هو إيلاج حشفة الرجل في قُبُل المرأة.

فقد ورد في الصحيحين عنه ﷺ أنه قال: «**لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدىٰ ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة**»[١].

وقد أجمع الفقهاء علىٰ تحريم الزنىٰ بإطلاقه...

وقد حرمت الأديان السماوية جريمة الزنىٰ، وقررت عليها العقوبة ذاتها المقررة في الإسلام. بل إن القوانين الطبيعية التي وضعها الخالق لينظم بها الحركة الآلية لنمو الكائنات وتكاثرها وبقائها، قد حرَّم فيها ما يماثل الزنىٰ لدىٰ البشر!... ولِمَ لا؟ والخالق هو الخالق، وقد فطر الكون برمتهِ علىٰ مبدأ واحد وقانون ثابت لا يَتَغَيَّر.

ذَكَرَ البخاري في صحيحه عن عمرو بن ميمون الأودي قال: رأيت في الجاهلية قردًا زنىٰ بقردة، فاجتمع القرود عليهما فرجموهما حتىٰ ماتا![٢]، وإن كان ذلك يحدث بين القردة، فما بال الإنسان الذي كرمه المولى وجعله أعلىٰ الكائنات؟...

لقد فَطَرَ الله الغيرة في قلوب عباده، لكي تكون دافعًا لهم علىٰ حماية الأعراض وصيانتها، فيتحقق بذلك مقصود التشريع من التحريم، ففي الصحيحين عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**إن الله يغار وإن المؤمن يغار وغيرة الله أن يأتي العبد ما حرم عليه**»[٣]، وقال: «**لا أحد أغير من الله، من أجل ذلك حرم الفواحش**»[٤].

---

(١) أخرجه البخاري ٩/ ٦.
(٢) انظر ابن القيم، المرجع السابق ص١٥٤، ١٥٥.
(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ٦/ ٧٢، ٧٤.
(٤) أخرجه البخاري في صحيحه ٢/ ٤٣، ٧/ ٤٥.

ولقد جرت سُنَّة الله سبحانه أنه عند ظهور الزنىٰ يغضب ويشتد غضبه، فلا بد أن يؤثر غضبه في الأرض عقوبة[١].

ولكننا -للأسف الشديد- أصبحنا نعيش في عالم أبيح فيه الزنىٰ، حتىٰ أن المرء يتباهىٰ به أحيانًا!...

ومن أغرب ما قرأت في إحدىٰ الصحف اليومية المصرية: إن دولة تركيا قد امتنعت عن تجريم الزنىٰ بناءً علىٰ طلب الاتحاد الأوروبي حتىٰ يُسمح لها بالانضمام إلى ذلك الاتحاد ...

وفي الجريدة ذاتها نُشِر ما يلي: أن إحدىٰ الولايات الأمريكية قد أصدرت قانونًا يبيح للمواطنين الخروج إلى الشارع عرايا [٢].

ولا يتحقق الزنىٰ إلا إذا توافر ركنان أساسيان، هما[٣]:

أن يكون الوطء محرَّمًا: ويشترط لتحقق هذا الركن:

(أ) أن يكون الواطئ بالغًا وعاقلاً مختارًا[٤].

---

(١) انظر المرجع السابق ص١٦٨.

(٢) انظر في ذلك جريدة (الأهرام) عدد (السبت/ الأحد) بتاريخ ١٠، ١١ شعبان ١٤١٦هـ.

(٣) للتوسُّع انظر المراجع السابقة.

(٤) اختلف الفقهاء في حكم تمكين المرأة نفسها من صبي أو مجنون: فذهب أبو حنيفة إلى أنها تعدُّ زانية ولا تحد وإنما تعذر. وذهب مالك إلى أنها -في حالة الصبي- لا تعدُّ زانية وتعاقب تعزيرًا، وتعدُّ زانية في حالة المجنون وتعاقب حدًّا، وذهب الشافعي وأبو يوسف ورواية عن أحمد إلى أنها تعدُّ زانية ويجب معاقبتها حدًّا. وأرىٰ صواب رأي مالك لموافقته مقصود الشارع.

(ب) أن تكون الموطوءة آدمية، حيَّة، مطيقة للوطء ومختارة[١].

(ج) أن يكون الوطء في قُبُل المرأة بغير عقد ولا ملك اليمين ولا شبهة حل[٢].

أن يكون الوطء مقصودًا: ويشترط لتحقق هذا الركن:

(أ) تزامن القصد مع الفعل المحرَّم...

وبيان ذلك في وجوب تزامن الفعل المحرم والقصد في إتيانه، فمن وَطِئَ

(١) اختلف الفقهاء في حكم الموطوءة الميتة: فذهب أبو حنيفة وأحمد ورأي للشافعي إلى أن وطء الميتة ليس بزنًىٰ وتجب فيه عقوبة تعزيرية. وذهب مالك ورأي للشافعي إلى أن ذلك أعظم من الزنىٰ لاعتباره كذلك مضافًا عليه انتهاك حرمة الميت. وأرىٰ صواب رأي مالك لشدة الجُرْم المنطوي عليه الزنىٰ بميتة، ففيه من خبث النفس وشذوذ الطبع ما يدعو لاستئصال هذا العنصر الفاسد من المجتمع.

(٢) اختلف الفقهاء في إتيان المرأة في الدبر: فذهب أبو حنيفة إلى أن ذلك لا يعدّ زنًىٰ ويعاقب فاعله تعزيرًا. وذهب الجمهور إلى اعتباره زنًىٰ يعاقب فيه الفاعلان بحد الزنىٰ. وأرىٰ صواب رأي أبي حنيفة لقربة من مقصود الشارع في تحريم الزنىٰ باعتباره مؤديًا إلى اختلاط الأنساب ويشكل ضررًا اجتماعيًّا، خاصة وأن قُبُل المرأة هو مكان الإنبات المشروع، أما الإتيان في الدبر فيختلف من حيث المقصود –رغم كونه من أخطر المعاصي وأشنعها- فحكمة تحريمه فضلاً عن دناءته؛ إلا أنها تكمن في الخروج عن الفطرة البشرية، وفي كل الأحوال تجب فيه عقوبة تعزيرية حتىٰ القتل، بحسب جنس جالبي المعصية وظروف جلبهم لها... لقوله تعالى: ﴿ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ﴾ [البقرة:٢٢٣].

-وقد قسم الفقهاء الشبهة في الوطء إلى: شبهة في المحل، وشبهة في الفاعل، وشبهة في الفعل...

امرأة يعتقد أنها أجنبية وأنه زان بها فإذا هي زوجته(١) فهذا قصد جلب كبيرة من الكبائر في ظنه، لكنه لم يجلبها فعلاً، فلا يعد زانيًا.

كما وأن من جلب فعلاً ظنًّا منه أنه مصلحةً رغم انطوائه علىٰ مفسدة هو يجهلها، كوطء المرأة الأجنبية ظنًّا منه أنها حليلته، فلا يعد زانيًا -رغم الوطء- لانتفاء قصد الزنىٰ، ولوجود شبهة في الفاعل...

فإنه لا يأثم ويلزمه مهر مثلها(٢)...

ولما كانت المفاسد المترتبة علىٰ الزنىٰ تمس كل مصالح الحياة الدنيا، وتشكل اعتداءً صارخًا علىٰ مقصود الشارع في حفظ الأنساب؛ الذي يعتبر أهم مقومات استمرار الحياة وتناسلها في إطار عائلي وبنياني صحيحين ومتماسكين، بحيث أن تجمع كل أسرة أواصر وروابط فيها معاني السكن والود والحب والشفقة، كل ذلك من أجل تحقيق القدر الإلهي المتضمن في قولـه تعالى: ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ [البقرة:٣٠] بمعنىٰ أن يجعل في الأرض خلقًا يخلف بعضهم بعضًا، وقد جعل المولى سبحانه سبب تكاثر هذا الخلق في النطفة المترتبة علىٰ العلاقة بين الزوجين، في نظام شديد الدقة والإحكام، هو نظام التزاوج، الذي يتعدىٰ نطاق الإنسان ليشمل كل الكائنات.

لذلك لم يجزْ المولى جلَّ شأنه لأي من خلقه الخروج عن هذا النظام، لئلا يترتب علىٰ هذا الخروج خَرْق المصالح المقصودة للشارع من إقرار نظام التزاوج، وحلول المفاسد المترتبة علىٰ هذا الخرق محل المصالح... فيؤدي ذلك إلى إفساد الكون...

(١) انظر عز الدين بن عبد السلام، المرجع السابق، ج١ ص٢٢.
(٢) المرجع السابق.

فمن هذا المنطلق اعتبرت جريمة الزنىٰ من أخطر الجرائم علىٰ نظام الوجود، لما فيها من مقومات إفساد لسائر المصالح الأخرىٰ: كالدين في التعدي علىٰ حدود الله، والنفس في الإضرار البدني والصحي والاجتماعي، وإتلاف العقل والمال في الإنفاق علىٰ المحرمات والممنوعات المعتبرة مقدمات للزنىٰ، والخلط بين الأنساب، وهي مسألة من الممكن أن تقود إلى انقراض جنس الإنسان، فضلاً عن المخاطر الصحية والاجتماعية التي تنشأ عنها.

فالخالق يخلق الخلق، ويضع له الأنظمة والأحكام التي توفر له النظام والحماية اللازمين لبقائه واستمراره، ثم يأتي المخلوق ليفسد فيه بخرقه لهذا النظام، وارتكابه المحرمات بمنتهىٰ الجرأة والشذوذ.

لذلك فرض الشارع علىٰ الزاني عقوبة شديدة القسوة، ورادعة، وقاضية، بقصد قطع الزاني من الوجود، وإراحة الناس من فساده وإفساده...

عقوبة الزنى

وقد فرَّق المولى بين نوعين من الزنىٰ، هما: الزاني المحصن والزاني البكر، فَجَعل لكلٍّ منهما حُكمًا يخصه...

أولاً: حدُّ البكر

اتفق الفقهاء علىٰ أن حدَّ الزاني أو الزانية إذا كان بكرًا هو الجلد مائة جلدة، وذلك لقوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾[النور:٢].

وعن الرسول ﷺ أنه قال: «البِكرُ بالبكرِ جَلْدُ مِائَةٍ وتغريبُ عام»[١].

---

(١) جزء من الحديث الشريف، رواه مسلم عن عبادة بن الصامت، نيل الأوطار ج٧ ص٨٧.

واختلف الفقهاء حول إضافة التغريب إلى الجلد في حدِّ الزاني البكر[١].

وقد أخذَ بالتغريب الخلفاء الراشدون، ولم ينكره أحد، فالصديق رضي الله عنه غرَّب إلى فدك، والفاروق عمر رضي الله عنه إلى الشام، وعثمان رضي الله عنه إلى مصر، وعلي رضي الله عنه إلى البصرة[٢].

ثانيًا: حدُّ المحصن[٣]

وقد اتفق الفقهاء علىٰ أن الزاني والزانية المحصنين يرجمان، ودليل حد الرجم في السنة النبوية، ومنها قول الرسول ﷺ: «...**الثيب بالثيب جلد مائة والرجم**»[٤].

جاء في نيل الأوطار: أما الرجم فهو مجتمع عليه ...

ويشترط في الإحصان الموجب للرجم ما يلي:
- أن يكون الواطئ بالغاً عاقلاً مكلفًا.
- أن يكون الواطئ حرًّا مختارًا.
- أن يكون الواطئ مسلمًا[٥].

---

(١) ذهب أبو حنيفة إلى عدم الجمع بين العقوبتين إلاَّ أن يرىٰ الحاكم مصلحة في ذلك. وذهب الشافعي وأحمد إلى الجمع بين العقوبتين لما روي عن الرسول من حديث عبادة بن الصامت.

(٢) المرجع السابق ج٢ ص٥٥٥.

(٣) شرعًا هو من تحصن وتعفف بالزواج الصحيح.

(٤) جزء من الحديث، سبق تخريجه.

(٥) ذهب أبو حنيفة ومالك إلى عدم إحصان غير المسلم فلا يعاقب بالرجم وإنما يجلد. وذهب الشافعي وأحمد وأبو يوسف إلى أن الإسلام ليس شرطًا للإحصان واستدلوا بأن الرسول رجم يهوديين، وأرىٰ أن الرأي الأخير صائبٌ لقربه من مقصود الشارع

- أن يكون الوطء قد تم في القُبُل في نكاحٍ صحيح ولو مرة واحدة.

وقد اختلف العلماء حول وجوب الجلد قبل الرجم من عدمه:

فذهب الجمهور إلى أن الرجم هو حد الزاني والزانية المحصنين، مستندين في ذلك إلى أن الرسول ﷺ قد رجم مَاعِزًا والغَامِدِيَّةَ ولم يجلدهما.

وذهب ابن حزم وإسحاق ومن التابعين الحسن البصري إلى وجوب الجلد قبل الرجم، مستدلين بما روي عن الرسول ﷺ من حديث عبادة.

والذي أراه أن حد الرجم هو ما ثبت عن الرسول ﷺ بالقول والعمل، لذلك فهو الأولى بالتطبيق، وأما غير ذلك فيكون تعزيرًا، لما يراه الحاكم من ظروف الجريمة والحاجة إلى التشديد في عقوبتها من عدمه.

ويثبت الزنىٰ بالإقرار وشهادة الشهود والقرائن[1]...

وفي كل الأحوال فإن انتفاء ركن من الأركان أو شرط من الشروط يترتب عليه سقوط الحد، وكذلك أن يَدخل علىٰ الإرادة عيبٌ يعيب حريتها في الاختيار مما يترتب عليه سقوط الحد.

=

في مفهوم دار الإسلام؛ إذ إن تطبيق الحدود علىٰ المسلمين والذميين والمستأمنين في دار الإسلام يهدف إلى تحقيق الأمن وتطهير المجتمع.

(١) الإقرار سيد الأدلة وهو حجة قاصرة علىٰ المقَرِّ به والرجوع عنه يسقط الحد.
-يشترط في الشهادة: عدد ٤ شهود، الذكورة، المعاينة، عدم التقادم، وحدة المجلس.
-ويشترط في الشاهد: البلوغ، العقل، الإسلام، العدالة، الرؤية، القدرة علىٰ الكلام.
-يرىٰ الفقهاء عدم التوسع في الأخذ بالقرائن إلا ما كان ظاهرًا منها بحيث لا يمكن إنكاره: كظاهر الحمل عند المرأة بغير نكاح صحيح أو شبهة نكاح.

وقد قال تعالى: ﴿ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٢]

وعلىٰ ذلك فإنه يستحب عند إقامة الحد أن يكون علنيًّا؛ تحقيقًا لمقصود الشارع في أن يكون الحد رادعًا لصاحبه، وزاجرًا لغيره من الناس، فضلاً عن العمل بنقيض ما جاء من وقوع جريمة خِفيةً، فيفتضح أمر الزاني بين الناس تنكيلاً به.

فهذه العقوبة هي إلى الإرهاب والتخويف أقرب منها إلى التحقيق والتنفيذ؛ فالإنسان إذا ما لاحظ قسوتها وضراوتها فإنه يعمل لها ألف حساب. فهذا نوع من الزجر بالنسبة لهذه الجريمة التي تجد من الحوافز والبواعث ما يدفع إليها، ولا سيما وأن الغريزة الجنسية من أعنف الغرائز، إن لم تكن أعنفها علىٰ الإطلاق، ومن المناسب أن يواجه عنف الجريمة عنف العقوبة، فإن ذلك من عوامل الحدِّ من ثورتها[١].

عمل قوم لوط

سَبَقَ لي التعرض بالذكر لهذه الجريمة في الباب التمهيدي من هذا البحث، وقد تناولتها من منطلقِ انتسابها إلى العقوبات القدرية للشارع.

وما من شك في أنها تعتبر من أشنع الجرائم علىٰ الإطلاق -رغم أن الشارع لم يتناولها ضمن الجرائم الحدية- إلا أنه سبحانه قد وصفها بأنها فاحشة، لقوله تعالى﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٠﴾ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ ۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴾ [الأعراف: ٨٠: ٨١]. وبالنظر إلى الطريقة التي تعامل المولى بها مع هؤلاء القوم الفاسدين، نستخلص مراده جل شأنه في

(١) انظر المرجع السابق ج٢ ص٥٥١.

إنزال أقسىٰ العقوبات بهم، فخسف بهم الأرض، وأمطر عليهم حجارة من سجيل جزاء ما فعلوا من فاحشة لم يسبقهم أحد إليها، ولشدة المفاسد المترتبة علىٰ ذلك العمل المنافي للجبلة الإنسانية لقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ ۝٨٢ مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ ۖ وَمَا هِيَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ بِبَعِيدٍ﴾ [هود: ٨٢: ٨٣].

وقد أمر الرسول ﷺ بقتل فاعله ولعنه. فعن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «**من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط، فاقتلوا الفاعل والمفعول به**»(١).

وقد شدد الشارع في عقوبة هذه المعصية لما يترتب عليها من آثار خطيرة ليس علىٰ فاعلها فحسب، وإنما علىٰ المجتمع بِأَسْرِهِ... ومن هذه الأضرار أذكر ما يلي(٢):

- من شأن اللواطة أنها تصرف الرجل عن المرأة وقد يصل الأمر إلى حدِّ العجز عن مباشرتها.
- وإن هذه العادة تغزو النفس وتؤثر في الأعصاب تأثيرًا خاصًّا، أحد نتائجه الإصابة بالانعكاس النفسي في خلق الفرد. ومن الآفات العصبية والنفسية التي يصاب بها: الأمراض السارية والماسوشية والفيتشيزم وغيرها.
- وهذه العادة تسبب اختلالاً كبيرًا في توازن عقل المرء، وارتباكًا عامًّا في تفكيره، وركودًا غريبًا في تصوراته، وضعفًا في إرادته، وذلك يرجع إلى قلة الإفرازات الداخلية التي تفرزها الغدة الدرقية والغدد فوق الكلىٰ وغيرها مما يتأثر بهذا الشذوذ. حتىٰ أنك تجد ارتباطًا بين النيوستانيا

---

(١) رواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة عن عكرمة عن ابن عباس.

(٢) انظر د. محمد وصفي، الإسلام والطب.

واللواط، فيصاب اللائط بالبله والعبط وشرود الفكر وضياع العقل.

- وقد وُجد أن هذه الفاحشة وسيلة شديدة التأثير علىٰ داء السويداء من حيث زيادتها له ومضاعفة تعقيدها لأعراضه.
- كما تجد هذه العادة سببًا في ارتخاء أعصاب المستقيم وتمزق أنسجته، ويضعف مراكز الإنزال الرئيسية في الجسم، ويؤدي إلى الإصابة بالعقم، فضلاً عن التلوث ببعض الفضلات البرازية، التي تساعد علىٰ الإصابة بالأمراض الخبيثة كالتيفود والدوستناريا وغير ذلك.

وقد اختلف الفقهاء في طبيعة هذه الجريمة والعقوبة المفروضة عليها، انقسموا إلى مذاهب ثلاثة:

الأول: مذهب الجمهور[١]، وذهبوا إلى أن عقوبة اللواط أغلظ من عقوبة الزنىٰ، وهي القتل.

الثاني: قال به الشافعي وفي رواية عن أحمد وأبي يوسف[٢]، وذهبوا إلى أن عقوبته حد الزنىٰ في حالتيه: الجلد والرجم.

الثالث: قال به أبو حنيفة والحاكم، وذهبوا إلى أن عقوبته دون حد الزنىٰ، لاعتباره معصية غير مُقدَّرة، فيكون فيها التعزير.

وقال ابن القيم ردًّا علىٰ الرأي القائل بأن معصية قوم لوط دون الزنىٰ:

---

(١) قال به من الصحابة: أبو بكر الصديق، وعلي بن أبي طالب، وخالد بن الوليد، وعبد الله بن الزبير، وعبد الله بن عباس، وغيرهم، رضي الله عنهم أجمعين، ومالك وفي رواية عن أحمد.

(٢) ممن قال به كذلك: عطاء بن أبي رباح، وسعيد بن المسيب، والحسن البصري، وقتادة، والأوزاعي، وإبراهيم النخعي.

إن المبلغ عن الله جعل حدَّ صاحبها القتل حتمًا، وما شرَّعه رسول الله ﷺ فإنما شرعه عن الله، فإن أردتم أن حدَّها غير معلوم بالشرع فهو باطل، وإن أردتم أنه غير ثابت بنص الكتاب لم يلزم من ذلك انتفاء حكمه لثبوته بِالسُّنَّة ...

وقد ثبت عن خالد بن الوليد أنه وجد في بعض ضواحي العرب رجلاً يُنكح كما تُنكح المرأة، فكتب إلى أبي بكر رضي الله عنه، فاستشار أبو بكر الصحابة رضي الله عنهم، فكان عليٌّ بن أبي طالب أشدهم قولاً فيه، فقال: ما فعل هذا إلا أمة من الأمم واحدة، وقد علمتم ما فعل الله بها، أرىٰ أن يحرق بالنار، فكتب أبو بكر إلى خالد فحرقه[1].

والذي أراه أن ما ذهب إليه الجمهور هو الأقرب إلى روح التشريع، ومقصوده، خاصة وأنها قد ورد بشأنها نص ثابت فيما تعلق بعقوبة قوم لوط، غير ما جاء بالسنة النبوية من أحاديث صحاح، فلا قياس بعد ذلك فيما ورد فيه نص.

السُّحاق[2]

وهو مما يطلق عليه الزنىٰ العام، وهو فاحشة كذلك، غير أنه لا يقاس باللواط، لانعدام الإيلاج فيه، إذْ من غير المتصور أن يكون التدالك بين المرأتين مما يصحبه إيلاج.

وقد حُرِّم ذلك بنص القرآن في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا﴾[النساء: ١٥]. ثبت

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرىٰ (٨/ ٢٣٢، ٢٣٣).
(٢) التدالك بين امرأتين.

أن السحاق محرم باتفاق العلماء لما رواه أحمد ومسلم والترمذي أن رسول الله ﷺ قال: «**لا ينظر الرجل إلى عورة الرجل، ولا المرأة إلى عورة المرأة، ولا يُفضي الرجل إلى الرجل في ثوب واحد، ولا تُفضي المرأة إلى المرأة في الثوب الواحد**».

واتفق الفقهاء على أن عقوبة السحاق هي التعزير...

غير أن المستفاد من صريح الآية أن عقوبة السحاق هي الإمساك في البيوت، فيكون ذلك تعزيرًا...

لكن لماذا يكون العقاب في مسألة لقاء المرأة بالمرأة طلبًا للمتعة هو الإمساك في البيوت حتى يَتَوفَّاهُنَّ الموت؟... لأن هذا شرٌّ ووباء يجب أن يحاصر، فهذا الشرُّ معناه الإفساد التام؛ لأن المرأة غير محجوبة عن المرأة، فَلأَنْ تحبس المرأة حتى تموت خير من أن تتعود على الفاحشة.

ونحن لا نعرف ما الذي سوف يحدث من أضرار، والعلم ما زال قاصرًا... فالذي خلق هو الذي شرع لقاء الرجل بالمرأة، أي الموجب بالسالب... فإن لم يكن اللقاء على الطريقة الشرعية التي قررها الخالق، فلا بد أن يحدث أمر مضر... وطبيعة الخلق أن السالب لا يلتقي بسالب والموجب لا يلتقي بموجب، وإلا حَدَث التنافر ونشبت الحرائق[(١)].

وما يسري على الطبيعة من قوانين يسري على البشر من باب أولى، لأن الخالق لم يخلق الكون إلا ليتحقق فيه قدره، والإنسان محور هذا القدر في الأرض.

---

(١) انظر المرجع السابق ج٢٦ ص ٢٠٦٥.

وانفراد المرأة بالمرأة يعتبر من الوسائل المؤدية إلى أرذل المقاصد، وهو الزنىٰ في هذه الحالة؛ لذلك يجب درؤها باعتبارها أوسط المفاسد المؤدية إلى أكبر المفاسد.

حدُّ القذف(١)

والمقصود من تحريمه صيانة أعراض الأبرياء وحفظها من أن يُنسب إليها الزنىٰ بجهالةٍ، فيؤثر ذلك علىٰ سمعتهم، ويقلل من احترام الناس لهم، بل قد يترتب عليه إساءة معاملتهم، وتعطيل قدرتهم علىٰ العمل والإنتاج. لذلك اعتبره التشريع كبيرة من الكبائر، مَنْ جلبها تستوجب معاقبته بأشد العقوبات.

وهو ينطوي علىٰ حق لله تعالى وحق للعبد، إلاَّ أنَّ حق الله فيه هو الغالب.

ومن الأدلة علىٰ تحريمه بنص القرآن الكريم، قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ۝٤ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النور: ٤- ٥].

وقد نزلت الآيات بسبب حادث الإفك الذي نال من السيدة عائشة رضي الله عنها بالكذب والعدوان. لذلك فمن قذفَ أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها بعد نزول براءتها من السماء فهو كافر مكذِّب للقرآن فيقتل(٢)... وهذا حكم خاص مختلف عن عقوبة القذف المقررة شرعًا كما سأبين في موضعهِ إن شاء الله.

---

(١) لغةً: الرمي بالحجارة وغيرها. شرعًا: رمي المحصنات بالزنىٰ.

(٢) انظر الذهبي، الكبائر وتبين المحارم ص١٠٠.

وفي الحديث الشريف قال رسول الله ﷺ: «**اجتَنِبُوا السَّبْعَ المُوبِقَات...**» فذكر قذف المحصنات الغافلات المؤمنات، وقال: «**المسلم من سَلِمَ المسلمون من لسانه ويده**»[١].

وللقذف أركان ثلاثة لا بد من توافرها، هي: القاذف، والمقذوف، والمقذوف به... ولكلِّ ركنٍ منها شروطه.

أولاً: شروط القاذف: التكليف، والاختيار[٢].

ثانيًا: شروط المقذوف: العقل، والبلوغ، والإسلام، والحرية[٣]، والتعفف.

ثالثًا: شروط المقذوف به: التصريح، والتعريض والكناية[٤].

---

(١) رواه البخاري في كتاب الإيمان، وأبو داود في كتاب الاجتهاد، والنسائي في كتاب الإيمان.

(٢) زاد الأحناف شرط النطق، بمعنىٰ تحقق القدرة علىٰ النطق لديه.

(٣) أرىٰ عدم لزوم هذا الشرط علىٰ إطلاقه لزوال صفة العبودية في زماننا، فإنما كان لازمًا فيما مضىٰ. والآن -وبعد الإسلام خاصة- أصبح الإنسان متمتعًا بكامل حريته، وإطلاق إرادته في القول والفعل، فلا يُباع ولا يُشترىٰ. اللهم إلا من زالت إرادته أو انتقصت أهليته بعقوبة تَعْزِيرِيَّةٍ كالحبس مثلاً في شيء غير القذف والزنىٰ، مع توافر سائر الشروط الأخرىٰ، فيكونُ حكمه كحكم العبد. لذلك فما ذهب إليه ابن حزم من وجوب قيام الحد علىٰ قاذف العبد لعدم التفرقة في ذلك، لهو أقرب الآراء إلى الصواب، لملاءمته لروح التشريع ومقصود الشارع، وتقدم حركة الحياة.

(٤) اتفق العلماء علىٰ أن التصريح بصيغة الزنىٰ موجب للحد، وذهب مالك إلى أن التعريض موجب للحد، غير أن أبا حنيفة والشافعي وابن حزم وغيرهم قالوا بعدم الوجوب لورود الشبهة فيه، ويستوي التعريض والكناية (هي ما كانت بلفظ يحتمل القذف والسب معًا).

وفي كلٍّ الأحوال لا بد من توافر قصد القذف بالزنىٰ.

ويثبت القذف بالإقرار أو شهادة شاهدي عدل علىٰ أقل تقدير.

ومتىٰ ثبت القذف علىٰ القاذف، فقد جعل الشارع للقذف عقوبتين:

إحداهما أصلية وهي الجلد ثمانين جلدة... والأخرىٰ عقوبة تبعية وهي رد شهادته وعدم قبولها فضلاً عن الحكم بفسقه...

إلا من تاب، فكما يرىٰ الفقهاء أنه تُردُّ إليه شهادته وتسقط عنه عقوبة الفسوق. ولم يقل أبو حنيفة بردِّ الشهادة بعد التوبة وحجته في ذلك الاستثناء الوارد في الآية الكريمة لم يشمل إلا آخر ما ذكر قبله.

وأرىٰ في ذلك أن ما ذهب إليه الجمهور هو الأقرب إلى مقصود الشارع ودليل ذلك أن الله يغفر الذنوب جميعًا إلا الشرك به... والله أعلم.

حكمة مشروعيته

فضلاً عن كونهِ عقوبة رادعة للقاذف، وزاجرة لغيره...

فإنه يمثل جريمة من جرائم المساس بالغير؛ ومن هنا تستمد خطورتها، وعدم جواز انتفائها؛ لما تنطوي عليه من الإساءة إلى المقذوف بصورة مادية من حيث ما ترتبه من احتقار الخلائق له، ومعنويًّا من حيث الأثر السيئ الذي يخلفه المقذوف به في نفس المقذوف.

فهذه العقوبة إثبات قضائي لكذب الجاني وعفة المجني عليه؛ ولذلك شرعت العقوبة للقذف بالزنىٰ، ولم تشرع في الاتهام بالكفر[1].

***

(١) انظر المرجع السابق، ص٤٤٩.

وعلىٰ مبدأ حفظ الضرورات تقررت قاعدة فقهية أصلية هامة، تمنع أن يوقع الشخص الأضرار بغيره، أو أن يواجه الضرر بالضرر، وعلىٰ ذلك يجب العمل علىٰ تجنب الضرر قبل وقوعه وإزالته إن وجد...

فيقول رسول الله ﷺ: «**لا ضَرَرَ ولا ضِرَارَ** ...»

وهذه القاعدة بُنيت عليها أحكام فقهية أساسية، وانبثقت منها عدة قواعد متعلقة بها... وفيما يلي أتناولها تباعًا:

القاعدة الأولى/ الضرر يزال

مقتضاها الحرص علىٰ إزالة الضرر، والأصل في وجوب إزالة الضرر ثبوت تحريمه علىٰ أيَّة صفةٍ أو صورةٍ لما ينطوي عليه من إدخال المفاسد علىٰ الغير، سواء أكان الحق واردًا علىٰ الدين أو النفس أو العقل أو العرض أو المال، وهي حقوق أوجبها الشارع لإقامة حياة الناس، فلا يجوز التعدي عليها والإضرار بها. لذلك فقد أوجب علىٰ كل مسلم العمل علىٰ إزالة الضرر اللاحق به أو بغيره.

وهذه القاعدة ينبني عليها كثير من أبواب الفقه، ومن ذلك في الجنايات: القصاص والحدود ودفع الصائل والكفارات، وقتال المشركين والبغاة... وغير ذلك[1].

القاعدة الثانية/ الضرر لا يزال بالضرر

شأنها كالمخصص للعام، فالأصل أن الضرر يزال، ولكن شرط زواله ألا يكون بضرر مماثل، فكأن هذه القاعدة جاءت مقيدة للقاعدة الأشمل.

---

(١) انظر السيوطي، الأشباه والنظائر ص٧٣ المكتبة التوفيقية/ القاهرة.

ومما يتفرع منها عدم جواز أن يحفظ الإنسان نفسه بالعدوان علىٰ نفس غيره وإهلاكها، ولا أن يأكل مضطر طعام مضطر غيره.

القاعدة الثالثة/ تحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام

فالمصلحة المتحققة من دفع الضرر العام بتحمل مفسدة الضرر الخاص؛ هي مناط تلك القاعدة.

ومن تطبيقاتها: في القصاص، بأن يبدأ بقصاص الأول فالأول من القتلىٰ أو الجرحىٰ أو مقطوعي الأعضاء، وتقديم القاتل بسلب القتيل علىٰ سائر الغزاة[1].

وكذلك في الجنايات قد شرع النيل من الجاني بالعقوبة الملائمة لما جلبه من الأفعال المحرّمة حفظًا للمصالح المعتبرة.

القاعدة الرابعة/زوال الضرر الأشد بتحمل الضرر الأخف

ونظيرها قاعدة فقهية هامة، ألا وهي درء المفاسد أولى من جلب المصالح [2]، بحيث إذا وقع تعارض بين جلب مصلحة ما ودرء مفسدة ما، كان الأوْلى درء المفسدة لما في ذلك من دفع الضرر أو ارتكاب أخف المفسدتين؛ لأن اعتناء الشارع بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمأمورات، لذلك قال النبي ﷺ: «**إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه**»[3].

ومن تطبيقاتها: جواز النطق بكلمة الكفر مع اطمئنان القلب بالإيمان،

---

(١) انظر عز الدين بن عبد السلام، المرجع السابق ج١ ص١١٥، ١١٦.

(٢) انظر المرجع السابق ص١٧٩.

(٣) المرجع السابق.

حفظًا للنفس من الهلاك والإتلاف، وكذلك إباحة تناول الخمر لضرورة إحياء النفس.

القاعدة الخامسة/الضرورات تبيح المحظورات

وهي من أشهر القواعد الفقهية، والتي تنبني عليها مسائل كثيرة في الإباحة، ويشترط لتطبيقها عدم نقصانها عنها، بمعنىٰ ألاّ تكون الضرورة الملجئة الحالة أقل حرمة من المحرّم المرتكب في حدود القدر اللازم لدفعها. وذلك يعني أنه متىٰ توافرت الشروط المقررة شرعًا، بحيث يجد المضطر نفسه مدفوعًا لارتكاب الفعل المحرّم درءًا لخطرٍ مساوٍ أو يزيد عن الفعل الآثم، ففي هذه الحالة أباح المشرع للمضطر إتيان العَمل المَحظور.

ومن تطبيقاتها: أكل الميتة عند الجوع، وإجازة اللقمة المغموسة بالخمر، والتلفظ بكلمة الكفر للإكراه، وكذا إتلاف المال اضطرارًا.

وقد اختلف العلماء في تحديد القدر اللازم للضرورة:

فذهب مالك والشافعي إلى جواز أكل المضطر من لحم الميتة حتىٰ الشبع والزيادة للخشية من الاحتياج. وذهب الجمهور إلى أن يأكل ما يسد به رمقه.

والذي أراه رجحان رأي الجمهور لما ينطوي عليه من موافقته لمقصود الشارع من الإباحة للضرورة؛ وهو حفظ النفس من الهلاك، وملاءمته لمفهوم الضرورة من حيث حلولها، فلا يمكن الاستناد إلى خشية المضطر من ضرورة مستقبلة؛ لأن في ذلك هدم للأساس الذي شرعت الضرورة لأجله، فضلاً عن موافقته للمنهج التطبيقي من حيث إن الشهية في حالة كهذه -مهما كانت الضرورة الملجئة- تعف عن تناول من يثيرها... هذا والله أعلم.

القاعدة السادسة/ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها

ومقتضىٰ ذلك عدم جواز اللجوء إلى المحرم إلا في حدود القدر الضروري الحال لدفع الخطر الملجئ لها دون زيادة؛ إذ إن الرخَص تزول بزوال أسبابها، والضرورة رخصة للتخفيف علىٰ المضطر، فلا يجوز استعماله بعد زوال سببها.

ومن تطبيقاتها: عدم جواز تعدي دافع الصائل القدر المسموح به لزوال الخطر المحدق بنفسهِ أو بغيرهِ، وألا يزيد شارب الخمر القدر الكافي لدرء الضرورة الملجئة.

وبعد، فإن مصالح الدين والدنيا مبنية علىٰ المحافظة علىٰ الأمور الخمسة المتقدمة، فإذا اعتبر قيام هذا الوجود الدنيوي مبنيًّا عليها، حتىٰ إذا ما انخرمت لم يبقَ للدنيا وجود. وكذلك الأمور الأخروية، لا قيام لها إلا بذلك، فلو عُدم الدين عُدم الجزاء المترتب عليه، ولو عُدم المكلف لعدم من يتدين، ولو عُدم العقل لارتفع التدين، ولو عُدم النسل لم يكن في العادة بقاء، ولو عُدم المال لم يبقَ عيش"[١].

(١) انظر الشاطبي: المرجع السابق ج٢ ص١٣.

المبحث الثالث
المقاصد التبعية وتطبيقاتها

وهي مما يدخل فيه حظ المكلف، وتخدم المقاصد الأصلية وتعتبر مكملة لها.

وقد قسمها العلماء إلى مصالح حاجية ومصالح تحسينية..

المطلب الأول
المصالح الحاجية

هي الغايات الإلهية المعتبرة في الشريعة، المستخلصة من المسائل الدائرة حول المندوبات والرخص؛ للتيسير علىٰ المكلَّف في قيامه بواجبات العبادة إذا ما اعترضه ضيق أو مشقة، ولا يترتب علىٰ انعدامها فساد الحياة كما هو الأمر بالنسبة للضروريات. وإنما أرادها الشارع مراعاة منه للعباد وتخفيفًا عنهم؛ بحيث إذا لم تراعَ وقع المكلف في الضيق والمشقة، وهو ما يحرص الشارع الحكيم علىٰ دفعه بالتيسير، لقوله تعالى:

﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة:١٨٥] وقوله: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة:٢٨٦].

ومن تطبيقاتها في الجنايات: قاعدة درء الحدود بالشبهات، وقد شُرِّعت لحماية الجناة من مغبَّة إقامة الحدود عليهم لظنٍّ قام بأفعالهم، فيترتب علىٰ ذلك الظلم للعباد -وذلك ما سأتناوله تفصيلاً في موضعه من البحث إن شاء الله- والحكم باللوث، والتدمية، والقسامة، وضرب الدِّية علىٰ العاقلة،

وتضمين الصناع... وغير ذلك.[١]

وعلىٰ مبدأ توفير الحاجيات وضعت القواعد التشريعية الآتية[*]:

القاعدة الأولى/ مبدأ درء الحدود بالشبهات

الأصل في إقرار العمل بتلك القاعدة هو ما روي من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «**ادرءوا الحدود ما استطعتم، فإن كان له مخرج فخلوا سبيله: فإن الإمام إن يخطئ في العفو خير له من أن يخطئ في العقوبة**»[٢].

والشبهة كما عرفها العلماء هي ما يشبه الثابت وليس بثابت...

وحكمتها: أن الجاني ربما أحاطت بجنايتهِ وظروف إتيانه لها شكوك من شأنها أن تثير المظنَّة في فعلهِ المكوّن للجريمة، أو في الأدلة المثبتة لها، أو لقصور في عِلم الفاعل وإرادته. وحيث إن العقوبة تترتب عليها آثار مضرّة بنفس الجاني وبدنه وماله، فقد تحرز الشرع في إقامة العقوبة بغير دليل قطعي أو بينة كافية نافية للظن.

أقسام الشبهات[٣]

(أ) شبهة في المحل[٤]: وهي الشبهة التي ترد علىٰ محل الفعل، وقد اتفق

---

(١) انظر الشاطبي، المرجع السابق ج٢ ص ٩.

(*) انظر د. محمد رشدي إسماعيل، المرجع السابق ص٧٨

(٢) انظر نيل الأوطار ج٧ ص١٠٤. رواه الترمذي.

(٣) انظر أبو زهرة، التشريع الجنائي.

(٤) يسميها الأحناف الشبهة الحكمية وشبهة الملك.

العلماء[١] بشأنها؛ ومنها: أن يأتي الزوج زوجته في دبرها، وحق الزوج في زوجته هو الباعث علىٰ الشبهة، وقيام هذه الشبهة هو المانع لمعاقبة الفاعل. ويستوي فيها اعتقاد الفاعل للحلّ وعلمه بالتحريم..

(ب) **شبهة في الدليل:** ويقصد بها الشبهة المتعلّقة بحلّ الفعل وحرمته، وأصله الاختلاف بين العلماء علىٰ فعل معين، بحيث إن إجازة بعضهم للفعل، وتحريم البعض الآخر للفعل ذاته، إنما يؤدي إلى خلق شبهة دارئة للحدّ. ومن أمثلة ذلك: الزواج؛ فقد أجازه أبو حنيفة بغير وليّ، وأجازه مالك بغير شهود، بينما اشترط الجمهور الشهود والولي. وبالطبع فإن الآخذ برأي منهما ليس عليه حدّ لورود الشبهة الدارئة للحدّ.

(ج) **شبهة في الحقّ:** بأن يكون للفاعل شبهة حقّ، بحيث يتجه ظنُّه إلى عدم التحريم وقت الفعل: كواطئ مطلقته البائنة منه في فترة عدتها، وتعليل ذلك أن النكاح إذا كان قد زال في حقّ الحل لوجود المعطل لحلّ المحل، وهو الطلاق، فإنه بقي في حقّ الفِراش، ومثل هذا الوطء محرَّم، ويعدُّ زنًىٰ مستوجب الحدّ، إلاَّ أن وجود شبهة ظن الفاعل بالحل هنا يدرأ الحد عنه.

(د) **شبهة في الفاعل:** كأن يأتي الفاعل الفعل معتقدًا في حلّه له، ومن ذلك أن يطأ امرأة أجنبية ظنًّا منه أنها زوجته، فلا شيء عليه، وإن كان فعله موجبًا للعقوبة من حيث الظاهر، غير أن جهله بأنه يجلب فعلاً محرَّمًا يعدّ شبهة دارئة للحدّ.

أثر الشبهة: يترتب علىٰ الشبهة أنها تدرأ الحد، وذلك تخفيفًا من المولى عزَّ

---

(١) اختلف في ذلك الشافعية والأحناف.

وجلَّ علىٰ عباده، إلاَّ أنه لا ينفي عن الجاني جنايته، فبعضها يمنع الحدّ ويوجب العقوبة التعزيريَّة؛ لقيام صفة الجرم بالفاعل، وبعضها ينفي الصفة التحريمية عنه، ويمنع مؤاخذته.

القاعدة الثانية/ تحمل العاقلة للدِّية

شُرِعَت هذه القاعدة في حالات القتل شبه العمد، والقتل الخطأ.

وتعتبر من التخفيفات التي قررها الشارع علىٰ الجاني تيسيرًا عليه في أداءِ دِية القتل.

ومفادها أن عاقلة[1] الجاني تتحمَّل الدِّية مع الجاني في حدودِ قدرة كلٌ منهم واستطاعته.

ويدخل في العاقلة الأعمىٰ، والزَّمِن، والهَرِم؛ إن كانوا من الأغنياء الموسرين العقلاء، ولا يدخل فيهم أنثىٰ، ولا فقير، ولا صغير، ولا مجنون، ولا مخالف لدين الجاني؛ لأن مبنىٰ هذا الأمر علىٰ النصرة، وهؤلاء ليسوا من أهلها[2].

القاعدة الثالثة/ المشقّة تجلب التيسير

الأصل في هذه القاعدة قوله تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [البقرة:١٨٥] وما رواه الشيخان من حديث أبي هريرة عن

---

(١) هم عصبته ومناصروه. وقد اختلف العلماء في دخول الأب وذوي الأرحام ضمن أفراد العاقلة، فذهب أحمد والشافعي إلى عدم دخولهم. وذهب أبو حنيفة ومالك إلى وجوب دخولهم. والرأي الراجح من وجهة نظري هو الأخير لمنطقيته وموافقته لمقصود الشرع من إقرار هذه القاعدة.

(٢) انظر الموافقات للشاطبي ج٣ ص ٥٨.

رسول الله ﷺ أنه قال: «إنما بُعثتمْ مُيسِّرين ولم تُبعثوا مُعَسِّرين»[١].

ومقتضاها أن الشارع سبحانه إنما أراد التخفيف على عباده فيما يشق عليهم من أمور دنياهم، فأدخل الرخص والتخفيفات في: العبادات، والمعاملات، والجنايات؛ وذلك في الأحوال التي يُخشى فيها اختلال عند عجز المكلفين عن الالتزام، لا سيما وأن الاختلال يعد خرقًا لمقصود الدين باعتباره أهم الضرورات على الإطلاق، والحاجات خادمة للضرورات ومتممة لها، فيجب أن تدور في فلكها وجودًا وعدمًا.

وأمَّا في الجنايات: فقد دخلت الرخص لضمان إقامة ضرورات في صورتها العادلة، وعدم أخذ الجناة بالظنون...

ويتخرَّج على هذه القاعدة جميع رخص الشرع وتخفيفاته، وهي سبعة: السفر، والمرض، والإكراه، والجهل، والعسر، وعموم البلوى، والنسيان، والنقص، ولكلٍّ منها أمثلة في... الجنايات[٢].

وكلُّ هذه التخفيفات إنما وجوبها لمشاق ثقيلة على المكلفين، وهي نوعان[٣]:

الأولى: مشاق لا تنفك العبادة عنها؛ كمشقة إقامة الحدود على الجناة.

الثانية: مشاق عظيمة فادحة؛ كالآلام المحتملة وما شابهها، فهذه لا أثر لها، ولا تستوجب التخفيف؛ لأن تحصيل مصالح العباد أولى منها كمفسدةٍ يجب درؤها.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٢٠/٦١٢٨).

(٢) انظر السيوطي، المرجع السابق ص ١٦٢: ١٧٢.

(٣) انظر المرجع السابق ج٢ ص ٦، ٧.

الثالثة: مشاقٌ واقعةٌ بين هاتين المرتبتين، فما اقترب منها إلى المرتبة العليا أوجب التخفيف، وما دنا إلى المرتبة الدنيا لم يوجبه.

القاعدة الرابعة/ الحرج مرفوع شرعًا

اقتضت سماحة الإسلام التيسير على المكلفين، ومن الدواعي إليه اتساع الأمر إذا ضاق؛ وحكمة ذلك عدم دخول الأعمال غير الخالصة على المكلفين إذا عجزوا عن القيام بواجبات العبادة لضيق في أمر من أمور الحياة، أو لفسادٍ يقع عليه في نفسه وماله. لذلك قال الرسول ﷺ: «**عليكم من الأعمال ما تطيقون فإن الله لا يملُّ حتى تملُّوا**»[1].

فإرادة الشارع في رفع الحرج عن المكلفين قد جاءت بالإذن والترخيص عن الضيق والحرج لدرء مفسدتين من مفاسد الدارين:

الأولى: الخشية من عدم انتظام المكلف في أمور العبادة إذا ما وقع في ضيقٍ يعرضه للنكول عن إقامة الدين أو أن يوقعه في المحرمات.

الثاني: الخشية من التقصير لتزاحم الأمور الدنيوية اللازمة عليه، إذ ربما تشغله أمور الحياة والقيام بمصالح نفسه وغيره عن العبادة التي تعدُّ المقصود الأول للدارين[2]. وبمعنى هذه القاعدة قول الشافعي: إذا ضاق الأمر اتسع... مستمدًّا له من قوله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج:٧٨]... بمعنى أنه سبحانه ما كلَّفَكُم ما لا تُطيقون وما ألزمكم شيئًا يشُقُّ عليكم إلاَّ جعل لكم فرجًا ومخرجًا[3].

---

(١) رواه الطبراني عن عمران، وقال: حديث صحيح.

(٢) انظر الشاطبي، المرجع السابق ج٢ ص ١١٦.

(٣) انظر ابن كثير، المرجع السابق ج٣ ص ٢٤٦، ٢٤٧.

ومن تطبيقات هذه القاعدة في الجنايات: قبول شهادة النساء فيما يخصُّ النساء من مسائل لا يجوز للرجال الاطِّلاع عليها.

وقد اختلف الأئمة الأصوليُّون حول الحرج العام والحرج الخاص:

فابن عربي ورواية عن الشافعية يقولون: إن الحرج إذا كان عامًّا في الناس فيجب رفعه، وإن كان خاصًّا فهو غير معتبر. وهو معتبر عند بعض أصول الشافعية.

وعند مالك القول بعدم الاعتبار للحرج الخاص..

ويذهب الشاطبي إلى أن الحرج بالنسبة إلى النوع والصنف عام، وفي ذلك الكلي... لا خاص، فما من حرج يعدُّ أن يكون له تخفيف مشروع باتفاق أو باختلاف إلا وهو عام.

والظاهر أن الاختلاف الوارد بين الأئمة حول هذه المسألة إن هو إلاَّ اختلاف بالاعتبار وعدم الاعتبار، وهو اختلاف في الفروع، بخلاف ابن عربي الذي نقل الخلاف باعتباره خلاف في الأصول.

والذي أراه -والله أعلم- هو عموم رفع الحرج؛ إذْ إن التيسير المقصود للشارع إنما أريد به أن يكون كليًّا لإسقاط الضيق عن المكلفين بدون استثناء.

القاعدة الخامسة/ الحاجة تنزل منزلة الضرورات

تختلف الضرورة عن الحاجة من حيث الماهية والأثر، فالضرورة هي خوف الهلاك، وأما الحاجة فهي خوف الضرر. فالمدار على قيام الضرورة أو عدم قيامها هو خوف الهلاك من عدمه[1]. فالحاجات لا يترتب على فقدانها فساد في الحياة، لكنها تصير عند المشقَّة أو الحرج ضرورات لما يترتب على وقوع المكلَّف في ضيق وحرج يتهدد حياته بالهلاك...

---

(١) انظر أ.د. يوسف قاسم، نظرية الضرورة ص ٩٥، ٩٦.

المطلب الثاني
المصالح التحسينية

هي الغايات الإلهية المعتبرة شرعًا، والمستخلصة من الأمور الدائرة حول المباح؛ من حيث التخيير بين الفعل والترك. وهي متعلّقة بما حثَّ عليه الشارع الحكيم من جلب محاسن الأمور، وتجنب الأعمال المنفّرة المنطوية على إخلال بالقيم والمثل ومكارم الأخلاق.

ولا يترتب على فقدانها فساد في حياة المكلَّفين، كما لا يؤدي انعدامها إلى الوقوع في المشقَّة والحرج. وإنما عدم الحرص على جلبها يضع المكلَّف في موضع التنفير والاستنكار.

ومن تطبيقاتها في الجنايات والعقوبات: منع قتل الأطفال والنساء والشيوخ في الحروب، والنهي عن العبث بجثث الأموات، وكذلك منع قتل الحرِّ بالعبد.

بين المصالح ودرجاتها

هذا وقد ثَبتَ مما تقدَّم أن الضروري أصل لما سواه من مصالح حاجية وتحسينية، وأنها تحوم حوله وجودًا وعدمًا.

فلو فُرِضَ اختلال الضروري بالإطلاق، لاختلاَّ باختلاله بإطلاق، ولا يلزم من اختلالهما اختلال الضروري بوجه ما، ومن اختلال التحسيني بإطلاق اختلال الحاجي بوجهٍ ما، فلذلك... إذا حُوفِظَ على الضروري فينبغي المحافظة على الحاجي، وإذا حوفِظَ على الحاجي فينبغي أن يحافظ على التحسيني، إذ ثبت أن التحسيني يخدم الحاجي، وأن الحاجي يخدم الضروري،

وأن الضروري هو المطلوب[١].

وهي متفاوتة الرتب منقسمة إلى الفاضل، والأفضل والمتوسط بينهما، فأفضل المصالح ما كان شريفًا في نفسه، دافعًا لأقبح المفاسد، جالبًا لأرجح المصالح، وقد سُئل الرسول ﷺ: «أي الأعمال أفضل؟ فقال: **إيمان بالله.** قيل: ثم أي؟ قال: **الجهاد في سبيل الله.** قيل: ثم أي؟ قال: **حج مبرور**»[٢].

وإذن فالمقاصد الضرورية كلها تدور في فلك واحد، نجده في مضمون قوله سبحانه ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات:٥٦]، وهو ما يجعل الدين كمقصودٍ للشارع مقدَّم علىٰ كلِّ المقاصد، فتكون المقاصد الأخرىٰ خادمة له؛ إذْ لا يخلو مقصد من مراعاة الدين في ضرورة تحقيق الطاعة واجتناب المعاصي.

ومن أمثلة ذلك: أن الكافر والمشرك ربما جلب كلٌّ منهما الأعمال الصالحة، لكنه علىٰ غير دين الإسلام، ولا يقيم الواجبات الموصلة إلى درجة العبادة، فينتفي أن يكون مقصوده الامتثال لمقصود الشارع في دينه -كما سأبيِّن في الفصل التالي إن شاء الله- فيترتب علىٰ ذلك بطلان عمله، وعدم الاعتداد به في الميزان الإلهي لقوله تعالى:

﴿ قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِٱلْأَخْسَرِينَ أَعْمَٰلًا ﴿١٠٣﴾ ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴿١٠٤﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ وَلِقَآئِهِۦ فَحَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَزْنًا ﴿١٠٥﴾ ﴾ [الكهف:١٠٣-١٠٥].

---

(١) انظر المرجع السابق ص ١٢، ١٣.

(٢) انظر ابن عبد السلام، المرجع السابق ج١ ص ٤٠.

فأمر العبادة إنما يحتاج إلى التيسير في حركة الحياة، لئلا يشعر المكلف بالمشقة الزائدة في جلب الطاعات، لذلك جُعِلَتْ المصالح الأخرىٰ، ووجب الحفاظ عليها، من منطلقِ أن الحياة الدنيا مقدَّمة للحياة الآخرة.

ومن أدلة ذلك: أن النفس قد حرَّم الله قتلها إلا بالحق -حسبما بينت سالفًا- وهذا يعدُّ ثاني أهم المقاصد الضرورية للشارع، إلا أننا قد أُمرنا بإفناء النفس وإهلاكها جهادًا في سبيل الله، وهو ما فيه حفظ الدين... لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًاۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران:١٦٩]. وقد سئُل النبي ﷺ: «أي الناس أفضل؟ فقال: **رجل يجاهد في سبيل الله بمالِه ونفسِه**»[١].

---

(١) روي عن أبي سعيد الخدري، صحيح مسلم (باب الجهاد رقم ١٠٧٠).

الفصل الثاني
مقاصد تكليفية

ينطوي البحث هنا على أهمية بيان مقاصد الشارع في وضع الأحكام للتكليف بمضمونها؛ وذلك من منطلق أنه سبحانه أراد بما هو أهل له من صفة العدل أن يُحَمِّل الإنسان مسئولية الاختيار، في حدود ما يوافق مقصوده من التشريع.

وبديهي أن يكون لكلٍّ تكليف: مكلِّف، ومضمون مكلَّف به، ومكلَّف.

وعلى ذلك: فإني أرى تقسيم البحث في هذا الفصل إلى مباحث ثلاثة:

المبحث الأول: في مقاصد المكلِّف.
المبحث الثاني: في مقاصد المكلَّف به.
المبحث الثالث: في مقاصد المكلَّف.



المبحث الأول
مقاصد المكلف

المكلِّف: هو الله ربّ العالمين، مُشَرِّع الأحكام المنظّمة لحياة المكلَّفين في الأرض، وهو الحاكم من جانب إلزام العباد بفعل ما يأمرهم به، والامتناع عن فعل ما ينهاهم عنه.

واجتماع هذه الصفات له سبحانه وتعالى، إنما يقتضي أن يكون قاصدًا التكليف بمضمون هذه الأحكام، ما تعلق منها بالحكم التكليفي، وقاصدًا مسبباتها فيما تعلّق منها بالحكم الوضعي؛ إذْ لا يصح التكليف – علىٰ ما فيه من مشقّة معتادة – إلاّ ممن يملك السلطان والقدرة علىٰ الأمر والنهي... لقوله تعالى: ﴿ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ ﴾ [الأنعام:٥٧]. لذلك، فقد لزم أن يكون خطابه المتعلّق بأفعال المكلفين من عباده صادرًا بمقدار الاعتدال في المشقة ... لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة:٢٨٦].

فلا يُنَازَع في أنه قاصد التكليف بما يلزم فيه كلفة ومشقّة ما، ولكن لا تسمىٰ في العادة المستمرة مشقة، كما لا يسمىٰ في العادة مشقة طلب المعاش بالتحرف وسائر الصنائع، لأنه ممكن معتاد، لا يقطع ما فيه من الكلفة عن العمل في الغالب المعتاد، بل هو المعقول، وأرباب العادات يعدّون المنقطع كسلان، ويذمونه بذلك، فكذلك المعتاد في التكاليف[1].

ولا يستقيم الأمر بهذا المعنىٰ، اللهم إلاّ أن تتوافر في المكلّف قدرة فوق ما يقدر عليه المكلفين؛ حتىٰ يوجب عليهم الامتثال بمقصوده من الأحكام، سواء بالأفعال أو بالتروك، وإن كانت الأولى تتعلّق بها الأحكام، فإن الأخيرة تتعلق بالمقاصد، وتَجَرُّدَها من مقاصدها يعني عدم تعلّقها بها.

---

(١) انظر الشاطبي، المرجع السابق ج٢ ص ١٠٥.

فمن ذلك أن التكليف بما لا طاقة للمكلفين به غير جار تحت أحكام الشريعة، وأن التكليف بما لا قصد له يعتبر تكليفًا بما لا يطاق...

فلا يتصور بعد ذلك أن يصحَّ التكليف دون أن يقصد المكلّف ذلك؛ لأن التكليف بما لا قصد له تكليف بما لا يُطاق، فيترتب علىٰ هذا خروج التكاليف من الشريعة[1].

وثبوت صفة الألوهية للشارع جلّ شأنه، بما تعنيه من كونه الخالق والمربي، والمنزه عن الأهواء والأغراض فيما قصده من تكليفه لِعباده إنما يترتب عليه وجوب أن يتوجه المكلفون إليه بالتعظيم والطاعة في الأفعال والتروك.

وعلىٰ ذلك، فلا بدّ من أن تثبت في المكلّف – لكي يصح تكليفه لعِباده – عدة شروط، هي:

(أ) أن يكون المكلّف إلهًا:

ومن الأدلة علىٰ ذلك في القرآن الكريم قوله تعالى في ثبوت صفة الألوهية له سبحانه: ﴿ إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِي ﴾ [طه:١٤] .

(ب) أن يكون المكلّف مشرعًا:

ومن الأدلة علىٰ أنه سبحانه هو من شرّع الأحكام لتكون منهجًا هاديًا للمكلفين، قوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ﴾ [المائدة:٤٨] .

(ج) أن يكون المكلّف حاكمًا:

---

(١) انظر المرجع السابق ج ص ١١٦.

ومن الأدلة علىٰ ثبوت الحكم لله قوله: ﴿ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ ﴾ [الأنعام:٥٧] .

وطالما قد ثبتت تلك الصفات لله تعالى، فلم يبقَ بعد ذلك، سوىٰ أن يمتثل المكلَّف له - وهو ما سأتناوله في موضعه إن شاء الله-، خاصة وأن الشارع سبحانه لم يقصد من أحكامه إلاّ تحقيق الخير المطلق للمكلفين.

وعلىٰ ذلك يمكن إجمال مقاصد المكلِّف سبحانه في وضع الشريعة للمكلفين، فيما يلي:

* تحقيق المصالح الكلية المطلقة لعموم المكلفين.
* تقييد إرادة الاختيار لدىٰ المكلفين بفرض العقوبات؛ لعدم تغلب منطقة الصلاحية للمعصية علىٰ منطقة الصلاحية للطاعة. وذلك يكون بضبط النفس عن الجنوح، وإرسالها بقدر الاعتدال.
* الرفق والتيسير علىٰ المكلفين بوضع الرُّخَص والتخفيفات لئلا يكلَّف بما لا طاقة له ... وهو غير مقصود الشرع.

والأدلة علىٰ ذلك أمور:

أولا: أن المكلِّف قد جعل رحمته تسبق غضبه، لقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَآبَّةٍ ﴾ [النحل:٦١].

ثانيًا: أنه جعل مغفرته تسبق عقابه، لقوله تعالى: ﴿ نَبِّئْ عِبَادِىٓ أَنِّىٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٤٩﴾ وَأَنَّ عَذَابِى هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ ﴿٥٠﴾ ﴾ [الحجر:٤٩-٥٠]، فقد تقدم ذكر المغفرة علىٰ ذكر العذاب؛ لأنه سبحانه يتحدث عن كمال صفاته ورحمته التي سبقت عقابه.

ثالثًا: أنه جعل باب التوبة مفتوحًا للمكلَّف ما لم يغرغر، لقول النبي ﷺ: «**إن الله عزّ وجلّ يقبل توبة العبد ما لم يغرغر**»[١].

رابعًا: أنه جعل المشقة مثابًا عليها في الجملة، وقد قرر سبحانه أجرًا زائدًا بقدر تحمُّل العباد الزيادة في المشقّة، هذا بخلاف ما قرن به الرخص والتخفيفات.

وعلىٰ ذلك فالمكلَّف لم يقصد التكليف بالمشقّة المعتادة لذاتها، وإنما قصد ما يترتب عليها من تهذيب النفس وتطهير القلب والمرونة للجسد، فضلاً عن استمرار الصلة بين العبد وخالقه.

وفي الحدود لم يقصد مجرد إيلام الجناة، وإنما قصد -فضلاً عن الردع والزجر- ربط الأسباب بمسبباتها؛ لأنه لو ثبت أنه لا يلزم القصد إلى المسبب فللمكلف ترك القصد إليه[٢]. فمن ذلك: أن قطع يد السارق مترتب علىٰ السرقة. ومُدخل السُّكر علىٰ نفسه، كان كالقاصد لرفع الأحكام التكليفية، فَعُومِل بنقيض المقصود؛ أو لأن الشرب سبب لمفاسد كثيرة، فصار استعماله له تسببًا في تلك المفاسد[٣].

---

(١) رواه الترمذي، حسن غريب.

(٢) انظر المرجع السابق ج١ ص ١٥٧.

(٣) انظر المرجع السابق ج١ ص ١١٦.

المبحث الثاني
مقاصد المكلف به

المكلّف به: هو الفعل الذي يتعلّق بالخطاب الإلهي، سواء أكان حكمًا تكليفيًّا أو حكمًا وضعيًّا، وعلىٰ حسب الفعل المتعلّق به خطاب الشارع تُقرن مقاصد التشريع.

وأهم مقاصد المكلَّف به ما يأتي:

أولاً: إخراج المكلف عن داعية الهوىٰ:

ذلك أن محاربة هوىٰ النفس من أكبر أنواع المشقّات المعتادة، حتىٰ يتحقق معنىٰ العبادة المطلوب؛ بأن يصير المكلَّف عبدًا لله بالاختيار، لقوله تعالى: ﴿ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ﴿٤٠﴾ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِيَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴿٤١﴾ ﴾[النازعات: ٤٠-٤١]، فالمطلوب إذن من العبد، المكلَّف أن يجاهد نفسه، وينهاها عن اتباع الهوىٰ ... ذلك هو مقصود التشريع من إخراج المكلَّف عن داعية الهوىٰ، فإذا ما تحقق الامتثال، تحقق المراد من العبادة.

فالتشريع قد أرشد المكلفين إلى الطريق الصحيح، وأظهر الصالح من الطالح، ثم وضع الثواب للملتزمين بأحكامه، والعقاب لمن آثر الحياة الدنيا واتبع هواه بمخالفته لأحكام التشريع، وفي ذلك يقول المولى: ﴿ فَأَمَّا مَن طَغَىٰ ﴿٣٧﴾ وَءَاثَرَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿٣٨﴾ فَإِنَّ ٱلْجَحِيمَ هِيَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴿٣٩﴾ ﴾ [النازعات:٣٧-٣٩].

ثانيًا: إدخال النفس تحت الأحكام التشريعية:

الشريعة موضوعة من لدُنْ عليم حكيم؛ لإقامة مصالح المكلفين وصيانتها، وبيان ذلك أن الإنسان قد فطر بالاستعداد للطاعة والاستعداد للمعصية. والنفس دائمة الجنوح إلى ما فيه جانب الحظوظ؛ لذلك وضِعت

الأحكام للحدِّ من هذا الجنوح إلى منطقة المعصية ... وهذا هو المراد ... بأن ينال المكلَّف حظوظه من الدنيا بما يجري علىٰ مقتضيات التشريع.

فمن هنا كانت التكاليف الشرعية ثقيلة علىٰ النفوس. والحسّ والعادة والتجربة شاهدة علىٰ ذلك، فالأوامر والنواهي مُخْرِجة له عن دواعي طبعه، واسترسال أغراضه، حتىٰ يأخذها من تحت الحدِّ المشروع والحق يقول: ﴿ وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ﴾ [المؤمنون: ٧١] (١).

ثالثًا: التوسط والاعتدال في التكاليف:

الأصل في المكلف به، أنه إنما وضع لإرشاد المكلفين إلى الطريق الأوسط في العبادة، ذلك أن الاعتدال في التكاليف هو السبيل إلى الفلاح، من منطلق أن الحياة الدنيا إن هي إلا مقدمة للحياة الآخرة، وهي الأبقىٰ.. وعلىٰ هذا، جاءت التكاليف بين منطقتين:

منطقة التشديد: من حيث احتمال تغلب كفّة المعصية علىٰ كفّة الطاعة، فتميل بالمكلَّف عن التوسط المقصود إلى جانب المفاسد، فيترتب علىٰ ذلك وجوب العقاب؛ لإعادة الحال إلى ما قصده الشارع من الاعتدال والتوسط.

منطقة التخفيف: من حيث احتمال تغلب كفة الطاعة علىٰ كفة المعصية، فيميل به الميزان ميلاً زائدًا جهة الطاعة، فيوقع المكلف في منطقة الحرج والمشقة الزائدة.. وهو غير مقصود للشارع، لخروجه عن منطقة التوسط والاعتدال، لذا يدخل عليه الشرع بالترغيب والرخص والتخفيفات الشرعية؛ لإسقاط المشقة عن المكلف، وإعادته إلى ما قصده الشارع من التوسط

(١) انظر المرجع السابق ج٢ ص ١٤٧.

والاعتدال .. لقوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾ [البقرة : ١٤٣].

ويشترط في الفعل محل التكليف:

أولاً: أن يكون معلومًا:

والعلم المراد هنا يكون علىٰ وجهين:

أن يكون المكلَّف به صادرًا ممن له سلطة التكليف: إذ ليس معقولاً أن يتحقق الامتثال، بمعنىٰ دخول المكلَّف تحت أحكام الشريعة، والمداومة علىٰ اتباعها، إلاّ بعد العلم بأنها صادرة ممن يملك القدرة علىٰ التشريع والسلطان علىٰ الحكم، ثم الإيمان بوحدانيته وألوهيته، فيترتب علىٰ ذلك أنه يدخل تحت حكم الشريعة طوعًا واختيارًا ... فلذلك يقول المولى سبحانه: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ ﴾ [النحل:٣٦] . فالعلم المراد هنا يتحقق عن طريق الرُّسل في بادئ الأمر، يُبلّغونهم بألوهيته سبحانه وتعالى، ويعلّمونهم المنهج الذي إن اتبعوه فستكتب لهم النجاة والسعادة في الدارين؛ ذلك حتىٰ يصحّ بعد ذلك إقامة الحجة علىٰ المكلّفين.

أن يكون المكلَّف به معلومًا للمكلَّف: لا بدَّ أن يكون العلم بالمكلَّف به علمًا تامًّا، يميزه عن غيره، حتىٰ يتصور أن يتجه القصد إليه[١]، فيتيسر للمكلَّف الامتثال بالأحكام بما يوافق مقصود الشرع منها. وعلىٰ ذلك فلا يصحّ التكليف بالمجملِ إلاّ بعد بيانهِ[٢].

---

(١) انظر الغزالي، المستصفىٰ ج١ ص ٨٦.

(٢) انظر أ.د. عبد المجيد مطلوب، أصول الفقه الإسلامي ص ١٢٢، دار النهضة المصرية ١٩٩٤.

والعلم المراد هنا هو العلم الاعتباري، الذي يُمكّن المكلَّف من الامتثال للأحكام التشريعية في الحدود المقررة شرعًا ... ومجرّد وجود المكلَّف في دار الإسلام يعتبر كافيًا لتوافر العلم بالمكلَّف به، ولا يجوز له بعد ذلك الاعتذار بجهل الأحكام، وهي قاعدة ثابتة، نُقِلت عنها قاعدة عدم جواز الاعتذار بجهل القانون في القوانين الوضعية.

وتحقق العلم بالأحكام منوط به مسألتان هامتان يسري فيهما قصد الشارع في وضع الشريعة للأفهام، بمعنىٰ أن العلم بالمكلَّف به مترتب علىٰ فهم مراد الحكم التشريعي؛ لأنه عام يجب أن يفهمه جمهور المخاطبين به، وبلسان عربي، فيتعذر علىٰ غير العربي فهمه.

وهاتان المسألتان هُما:

المسألة الأولى: نزول القرآن بلسان عربي:

المقصود هنا أن القرآن نزل بلسان العرب، فطلب فهمه إنما يكون من هذا الطريق خاصة؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيًّا ﴾[يوسف:٢]، مما يدلّ علىٰ أنه عربي لا أعجمي، لذلك فمن أراد فهمه فلا سبيل له إلا جهة اللسان العربي .. وهذا هو المقصود من المسألة [١].

المسألة الثانية: الأمّة الأميّة

اقتضت الحكمة الإلهية أن يخاطب بالتشريع أمّة أميّة، بمعنىٰ أنها أمّة باقية علىٰ الفطرة. وفي ذلك غاية العدل؛ حيث إن تنزيل الشريعة علىٰ مقتضىٰ حال المنزل عليهم أوفق برعاية المصالح التي يقصدها الشارع الحكيم [٢].

وغاية ذلك أنها يسيرة علىٰ الأفهام فيما تتضمنه من الأحكام والتكاليف،

---

(١) انظر الشاطبي، المرجع السابق ج٢ ص ٥٨.

(٢) انظر الشاطبي، المرجع السابق ج٢ ص ٥٤.

والعلم بها لا يقتضي التغلغل في علوم تصعب على الفهم، فيترتب على صعوبتها مشقّة الامتثال؛ كأن يقتضي فهمها إلى اللجوء إلى وسائل علمية معينة مثلاً ...

لكن مقصود الشارع أن يفهمها الخاصّة والعامة من المخاطبين بأحكام الشريعة، حتى يصير الامتثال بها في قدرة المكلّفين وسعة طاقاتهم، وإلاّ ظلّ المكلّف به معجزًا، وبالتالي يستحيل الامتثال بمضمونه..

لذلك فقد نزلت هذه الشريعة على أُمّة لا علم لها بعلوم الأقدمين، لقوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولاً مِّنْهُمْ ﴾ [الجمعة:٢]، ذلك أن أول من تلقى التشريع أميون، بحيث إنها قد جاءت بما يعدونه ويفهمون معناه، والغاية منه، لكنها متحدية لهم فيما برعوا فيه من علم اللغة. وفي الحديث: «**نحن أمّة أميّة لا نحسب ولا نكتب، الشهر هكذا وهكذا وهكذا**»[١]...

وهذا يفسر معنى الأميّة ...

وبديهي بعد ذلك أن ما يعلمه الأميّ ويعقله لابدّ وأن يكون يسيرًا بالنظر إلى الخاصّة من ذوي العقول، فيكون الامتثال أمرًا محتملاً.

أن يكون الفعل في قدرة المكلّف

بما أن التكليف هو تحمُّل الشيء على ما فيه من المشقة، وأن مقصود الشرع من التكليف أن يكون في مقدور المكلّف وقدرته، سواء أكان مستحيلاً لذاته أو لغيره [٢].

---

(١) أخرجه البخاري (٢/ ٦٧٥).

(٢) المستحيل لذاته: هو الذي لا يعقل الوجود كالجمع بين نقيضين، والمستحيل لغيره: ما جُبِل عليه الإنسان من صفات؛ كالحب والكراهية والغضب .. إلخ، فكلها لا تدخل في قدرته.

وعلىٰ ذلك فمقصود الشرع ألا يكون التكليف بما لا يطاق؛ حتىٰ لا يخرج المكلّف من تحت أحكامه، ولا يعني هذا خلوه من المشقة، وإنما لا بدّ أن تكون المشقّة محتملة وفي وسع الطاقة، وهي نوعان:

مشقّة محتملة: وهي ما تتسع له همّة المكلّف دون بلوغ أقصىٰ حدّ للتكليف. والمولى عزّ وجلّ يقول: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة:٢٨٦]، فلم يكلفنا سبحانه إلاّ يسيرًا، وهو ما يقدر عليه الإنسان، بحيث يتمكن العبد من المداومة علىٰ العبادة دون انقطاعٍ أو خلل يعطّل همّته، فيضيع الدين بذلك، والمقصود من ذلك هو ما يترتب عليه من جلب المصالح ودرء المفاسد.

مشقّة زائدة: وهي تزيد عن سعة المكلَّف وطاقته؛ بحيث يترتب عليها إضعاف همّته، وفتور همّته عن المداومة علىٰ التعبّد لله فتكون محصّلة ذلك ضياع الدين، وباعتبار أن الدين هو المقصود الأفضل علىٰ الإطلاق فقد حرص الشرع علىٰ عدم التكليف بما فيه مشقة زائدة، واقتضت حكمة الشارع إدخال الرُّخص والتخفيفات عليها، للتيسير علىٰ المكلَّف في أداء ما يشقّ عليه زائدًا من التكاليف؛ كإباحة أكل اللقمة المغموسة في الخمر للضرورة، فلا يترتب علىٰ ذلك وقوعه في ضيق أو حرج. والمولى سبحانه يقول: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [البقرة:١٨٥]، وقد نهىٰ الرسول ﷺ عن صوم الوصال، والامتناع عن الزواج، وقيام الليل أبد الدهر؛ لأن في ذلك خروج عن الجبلة الإنسانية، ويترتب علىٰ ذلك تحمُّل مشقّة زائدة، فيخرج عن مقصود الشرع من التكليف.

فالأحكام التشريعية المتعلّقة بالأفعال راجعة لما فيه تحقيق مصالح العباد في الحياة الدنيا لأجل صلاحهم للحياة الآخرة، هذا من جهة ما فيه حقوق العباد، ولكن ثمة جهة أخرىٰ فيها حق لله، وهي التعبد. غير أن مصالح

الآخرة لا تتم إلا بمعظم مصالح الدنيا: كالمآكل والمشارب والمناكح، فلذلك انقسمت الشريعة إلى العبادات المحضة في طلب المصالح الأخروية، والعبادات المتعلّقة بمصالح الدنيا كالزكاة، وإلى ما يغلب عليه مصالح الآخرة كالصلاة(١).

وعلىٰ ذلك يمكن تقسيم الأفعال المكلَّف بها إلى قسمين(٢):

القسم الأول: من حيث إدراك ماهيتها:

أولاً: أفعال ظاهرة بحيث تُدرك بالحسِّ: لكنها غير موجودة شرعًا، ولا يترتب عليها حكم شرعي، ومنها كافة المآكل وكثير من المنافع الدنيوية.

ثانيًا: أفعال ظاهرة ومحسوسة: لكنها بغير وجود شرعي، ومع ذلك تعدّ سببًا منشئًا لحكم شرعي، ومنها: الزنىٰ والسرقة. وهي ما يعنيني في موضوع هذا البحث.

ثالثًا: أفعال ظاهرة ومحسوسة: ولها وجود شرعي، لكنها غير مُوجِدة لحكم شرعي: كالصلاة والزكاة.

رابعًا: أفعال ظاهرة ومحسوسة: وهي موجودة شرعًا، ويترتب عليها حكم شرعي: كالمناكح والإجارة وكثير مما يدخل في المعاملات.

وما يعنيني مما تقدم، هو ما اتجه إليه قصد الشارع من التكليف بالأفعال الظاهرة الداخلة تحت كسب المكلَّف، بغض النظر عن الأفعال المتعلّقة بفطرة الإنسان من حب وكراهية؛ لخروج ذلك عن قصد الشرع وكلّ ما يمكن أخذه من ذلك، هو طلب الشرع من المكلَّف عقل نفسه عن الشهوات واللذات والحظوظ غير المشروعة، لئلا يترتب علىٰ ذلك وقوعه في معصية ممنوعة، ويصير به مستوجبًا للعقاب.

---

(١) انظر ابن عبد السلام، المرجع السابق ج٢ ص ٥١.

(٢) للتوسع انظر في ذلك: الشاطبي، المرجع السابق ج٢ ص ٩١: ١٠٠، ٢٧٠: ٢٧٣ / أ. د. عبد المجيد مطلوب، المرجع السابق ص ١٢٦: ١٣١.

القسم الثاني: من حيث من تضاف إليه

أولاً: ما هو حقّ خالص لله: وهو ما قُصد به التعبّد، وإقامة الدين وحفظه، باعتباره أهم المقاصد وأعلاها مرتبة، ومن ذلك الامتثال للأحكام من جانب الوجود، كأداء العبادات، والامتناع عن الأفعال المنهي عنها من جانب العدم، ومن ذلك شُرعت الحدود، فيما تعلّق منها بحفظ المصالح الكليّة، والنظام العام.

وهذا الحقّ الخالص لله تعالى لا يجوز التنازل عنه، بل -علىٰ العكس من ذلك- فإن الحرص علىٰ إقامته وحفظه واجب علىٰ كلّ مسلم، لما ينطوي عليه من تنظيم حياة العباد، وصلاح الحياة الدنيا لأجل الآخرة، فهو حقّ لا يتعلّق بفردٍ من الأفراد، وإنما بعموم الناس.

ثانيًا: ما يشترك فيه حقّ لله وحقّ للعبد وحقّ الله هو الغالب: وحكمه راجع إلى حكم سابق، فالمقصود به إقامة مصالح الدنيا وحفظها لأجل صلاح الحياة الآخرة كالصلوات المفروضات والمندوبات، ومنها في العقوبات: حد القذف؛ فمن جانب أنه مقصود به حفظ الأعراض، ففيه حقّ للعبد، متمثل في إبراء المجني عليه من رميه بالزنىٰ، ولكن بالنظر لوجوبه وعدم جواز إسقاطه لأنه من حدود الله فقد صار بذلك حقّ الله هو الغالب فيه.

ثالثًا: ما هو حقّ مشترك وحقّ العبد فيه هو الغالب: وهو ما قُصِد منه تحقيق مصالح العِباد لإقامة الحياة الدنيا، ومع هذا رتّب الشارع عليه مصلحة أخروية؛ لحثّ العبد علىٰ جلبه: كالكفّارات، وعقوبة القصاص ؛ إذْ جعل القصاص حقًّا لولي الدم تحقيقًا لمصلحةٍ خاصة مقتضاها شفاء غيظه.

المبحث الثالث
مقاصد المكلف

المكلَّف: هو الذي يتعلق بفعله خطاب الشارع، ولا بدّ من أن يكون مدركًا للتكاليف، وفاهمًا للمقصود منها.

فلذلك يشترط فيه ما يلي:

أن يكون عاقلاً

فالعقل هو مناط المسئولية في الإنسان، وهو الذي يميزه عن غيره من المخلوقات؛ لذلك تَحمَّلَ مشقة العمل باختياره، لقوله تعالى: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَـٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولاً ﴾ [الأحزاب:٧٢].

ولأن المقصود من التكليف -فضلاً- عن إقامة مصالح المكلَّفين، إثبات الحُجَّة عليهم لئلا يأتوا المفاسد، فقد استلزم العدل الإلهي أن يكون المكلَّف عاقلاً وقادرًا علىٰ حكم نفسه وشهواتها وأهوائها، حتىٰ يتمكَّن -بما أوتي من ميزة العقل- أن يفهم الحكام أمرًا ونهيًا، فيتحقق بعد ذلك الامتثال المطلوب.

فإذا لم يفهم المكلَّف مضمون الخطاب الإلهي المتعلّق بفعلِه، فلن يكون الامتثال في سعة طاقته وقدرته ... إذ كيف يمتثل مَنْ لا إدراك له؟ ... لذلك فيرتفع التكليف عن غير العاقل؛ لأن التكليف له يكون بما لا يطيق وهو غير مقصود للشارع في شرعه.

غير أن العقل مسألة خفيّة، فلا يمكن الاستدلال عليها بغير الحسِّ، لذا فقد أوقف الشارع وجوب التكليف علىٰ بلوغ المكلَّف عاقلاً، والبلوغ أمر

ظاهر يسهل معرفته[١]، فمن بلغ عاقلاً؛ بمعنىٰ أنه قادر علىٰ القول والفعل في إطار المعتاد والمدرك للعامة صحيحًا، فقد ثبت له ذلك، ووجب عليه التكليف في حدود الامتثال وموافقة مقصوده لمقصود الشارع من الأحكام التشريعية ... وإلا بطل عمله ...

أن يكون أهلاً:

بمعنىٰ صلاحية المكلَّف للامتثال لأوامر الشارع ونواهيه.

والأهلية نوعان:

النوع الأول: أهلية وجوب: وقد عرّفها العلماء بأنها صلاحية الإنسان لأن تثبت له الحقوق، وتنشأ عليه الواجبات، وهي تثبت له بمجرد ميلاده، ذكرًا كان أو أنثىٰ.

النوع الثاني: أهلية أداء: وهي ما تعنيني في هذا المقام؛ لأنها تعني صلاحية الإنسان للقول والفعل المعتبرين شرعًا، وبهذا المعنىٰ تكون هي المقصودة للشارع لصحة التكليف، حيث إنها تثبت للإنسان المميز.

ومناط هذه الأهلية هو العقل، فإذا كان العقل ناقصًا كانت أهلية الأداء ناقصة، وإذا كان العقل كاملاً كانت كاملة، وإذا كان العقل مفقودًا كانت أهلية الأداء مفقودة تمامًا[٢].

---

(١) وهو في الرجال ببلوغ الحلم، ولدىٰ النساء بنزول دم الحيض.

(٢) الأهلية الناقصة: هي التي يكون فيها الإنسان غير مكتمل النمو العقلي، وهي مرحلة تبدأ من سن السابعة حتىٰ سن البلوغ. والأهلية الكاملة: هي التي يكون فيها الإنسان مميزاً وتبدأ من البلوغ للرجال والحيض للمرأة. (انظر أ. د. عبد المجيد مطلوب، المرجع السابق ص ١٤٢).

وأهلية الأداء الكاملة هي المعتبرة شرعًا لثبوت العقل لدى المكلَّف، وثبوت صلاحيته لفهم التكاليف، وهي منجزة في العبادات والمعاملات والعقوبات، لذلك فهي المقصودة للشارع.

عوارض الأهلية

لكن المكلَّف قد يطرأ عليه ما يؤثّر في قدرته على القول والفعل، فكلّ ما يصيب العقل يؤثّر بالضرورة على صلاحية الإنسان في الامتثال للأحكام. لذلك فقد قصد الشارع جلّ شأنه رفع التكليف عن الإنسان في هذه الأحوال.

والمقاصد الأصلية المتعلّقة بالمكلف فيما يصدر عنه من أفعال وأقوال، ولا حظَّ له فيها ... تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول/ مقاصد عينية

وهي المنوطة بالمكلَّف في نفسه، من جهة وجوب موافقة قصده، فيما يصدره من قول أو فعل، لمقصودِ الشارع في حفظِ الضرورات الخمس: الدين، إيمانًا وأداءً لواجبات العبادة المفروضة. والنفس، من جهة الحرص على عدم تعاطي المسكرات والممنوعات المحرَّمة المؤدية إلى إضاعته وفقدانه. والعرض، من جهة الحرص على التناسل لإعمار الأرض في داخل الأطر الشرعية المنظِّمة لذلك، وعدم التعدي على الغير بالقول. والمال، من جهة الحرص على مشروعيته لإقامة الحياة الدنيا، وحفظه بعدم إنفاقه في غير ما قصد الشارع له أن ينفق فيه.

فالمكلَّف في كلٍّ هذا يعتبر مسلوب الحظ، بالنظر إلى تعلّق الضرورات منه، فالمأمور به قد خصّ به دون غيره؛ لأنها إنما يراد بها حرص المكلَّف في نفسهِ على جلبِ التكاليف الشرعية الواجبة عليه خاصّة؛ لإظهار طاعته ...

لذلك فهي لا تسقط إلاّ بفعل المكلَّف لها، ولا يجوز لغيره القيام بها عنه.

القسم الثاني/ مقاصد كفائية

وهي ما يكفي أن يؤديها مكلَّف من المكلَّفين ... فلا يشترط لأدائها مكلَّف بعينه وإنما تسقط بمجرد أن يؤديها أيٌّ من المكلَّفين، وتغني بذلك ... ومنها: تعلم القرآن وحفظه، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ويسقط فرض الكفاية بفعل القائمين به دون من كلّف به ابتداء الأمر(١).

إلاّ أن هذا القسم مكملٌ للأول، فهو لاحق به في كونه ضروري؛ إذْ لا يقوم العيني إلاّ بالكفائي، وذلك أن الكفائي قيام بمصالح عامة لجميع الخلق؛ فالمأمور به من تلك الجهة مأمور بما لا يعود عليه من جهته تخصيص؛ لأنه لم يؤمر إذ ذاك بخاصة نفسه فقط، وإلاّ صار عينًا، بل بإقامة الوجود وحقيقته أنه خليفة الله في عبادهِ، علىٰ حسب قدرته وما هيئ له من ذلك(٢).

فمقاصد المكلف قائمة علىٰ أساس قاعدة أصولية هامة هي «الأمور بمقاصدها»، والأصل فيها حديث رسول الله ﷺ: **«إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوىٰ»** (٣). وقد اتفق العلماء علىٰ أنه ثلث العلم(٤) لاقترانه بكثير من المسائل الفقهية الهامة. ووجَّه البيهقي كونه ثلث العلم: بأن كسب العبد يقع بقلبِه ولسانه وجوارحه، فالنيّة أحد أقسامها الثلاثة وأرجحها، لأنها قد تكون عبادة مستقلة، وغيرها يحتاج إليها، ومن ثمّ ورد أن: نيّة المؤمن خير من عمله(٥).

---

(١) انظر ابن عبد السلام، المرجع السابق ج١ ص ٣٨.

(٢) انظر الشاطبي، المرجع السابق ج٢ ص ١٥١.

(٣) حديث صحيح مشهور، أخرجه الأئمة الستة من حديث عمر بن الخطاب وغيرهم.

(٤) الإمام الشافعي، وأحمد بن حنبل، وابن مهدي، أبو داود، والدارقطني وغيرهم.

(٥) انظر السيوطي، المرجع السابق ص ٤٥.

قاعدة الأمور بمقاصدها

النيّة مقرونة بالعمل؛ بحيث إن الشارع أراد موافقة مقاصد المكلّفين، فيما يصدر عنهم من قول أو فعل، لمقاصده في منهجه، والمترتب على ذلك صحة أفعالهم والاعتبار بها شرعًا؛ لزوال صفة التعبّد عن أعمال المكلّفين، فلا يتحقق الامتثال لأوامر الشارع ونواهيه.

إلا أن الأعمال من حيث كونها كذلك، لا يُنظر إليها إلاّ مقرونة بالنيّات الباعثة عليها؛ ذلك أن الفعل الواحد يحتمل أن يكون عبادة كما يحتمل أن يكون كفرًا أو محرمًا أو مكروهًا.

ولبيان ذلك فإن النيّة المعقودة على العمل، هي التي تحدد ما إذا كان الفعل من العبادات المقرّبة إلى الشارع، أو أنه من العادات الراغبة في الدنيا: من ذلك فعل السجود، فكما يكون عبادة لله، ربما يكون كفرًا به إذا ما كان في نيّة الساجد السجود لغير الله.

فالنيّة إذن مقرونة بالأفعال، ولا يتصور اقترانها بالتروك؛ لأن المقصود من التروك يتحقق بمجرد الامتناع عن فعل المنهي عنه، فلذلك فهي لا تتطلب النيّة لمعرفة صحة الترك من عدمهِ .. ومن ذلك أن اجتناب الكبائر لا يحتاج إلى نيّة.

غير أن العلماء قد بينوا المقصود الأعلى للنية، وهو التمييز بين العبادات والعادات، وتمييز درجات العبادة، فشرعت النية لتمييز القربات من غيرها: فكل من الوضوء والغسل والصلاة والصوم ... ونحوها ... قد يكون فرضًا ونذرًا ونفلاً(١).

(١) انظر السيوطي، المرجع السابق ص ٥١.

وعلىٰ ذلك فإن العلماء قد قسّموا الأعمال إلى: عبادات وعادات وجنايات، فأمّا الجنايات ... فالنية معتبرة فيها، فإذا كان الفعل جالبًا لمفسدة في ظاهره، ومقصودًا به جلب المفسدة، فهو إلى ذلك أقرب، ويصير مقتضيًا للعقاب الدنيوي والأخروي. وأمّا إذا كان الفعل مقصودًا به التقرب والامتثال؛ فهو إلى ذلك أقرب، وبه يؤاخذ ...

ومن تطبيقات ذلك: ففي القصاص مسائل كثيرة: منها تمييز العمد وشُبهة الخطأ، ومنها إذا قتل الوكيل في القصاص، إن قصد قتله عن الموكل، أو قتله بشهوة نفسه، وفي الردّة، وفي السرقة فيما إذا أخذ آلات الملاهي بقصد كسرها وإشهارها أو بقصدِ سرقتها، وفيما إذا أخذ الدائن مالاً بقصد الاستيفاء أو السرقة، فلا يقطع في الأول ويقطع في الثاني[١].

حكم قصد الموافقة والمخالفة في الفعل والترك

فاعل الفعل أو تاركه إمّا أن يكون فعله أو تركه موافقًا أو مخالفًا، وعلىٰ كلا التقديرين، إما أن يكون قصده موافقة الشارع أو مخالفته[٢]...

ويكون ذلك في أقسام أربعة:

أولاً: أن يكون موافقًا وقصده الموافقة: وهو المطلوب؛ من حيث امتثال المكلَّف فيما يقصده من القول والفعل لقصد الشارع في التكاليف، ومن ذلك أداء الواجبات، والحرص علىٰ جلب المصالح الضرورية.

ثانيًا: أن يكون مخالفًا وقصده المخالفة: وهذا ظاهر الحكم؛ من حيث بطلان كلّ فعل يجلبه المكلّف مخالفًا لمقصود الشارع من الأحكام، فلا يكون

---

(١) انظر السيوطي، المرجع السابق ص ٤٩.

(٢) انظر الشاطبي، المرجع السابق ج٢ ص ٢٨٦.

محققًا للامتثال المقصود، فيكون حكم هذا العمل بجانب البطلان، وجوب مؤاخذة جالبه، ومعاقبته.

ثالثًا: أن يكون موافقًا وقصده المخالفة: وجالب هذا الفعل ..

إما ألاّ يكون عالمًا بالموافقة، كواطئ زوجته ظانًا أنها أجنبية، وكشارب العنب ظانًا أنه خمر ... فهو لم يأتِ فعلاً محرمًا، وإنما كان قاصدًا المخالفة بجلب ما فيه مفسدة -رغم عدم وقوع المفسدة- فيبقىٰ صحة فعله، وفساد نيته، لجرأته في قصد عدم الامتثال، فيكون بذلك آثمًا من جهة حقّ الله، غير آثم من جهة الحق الآدمي، فلا يعاقب في الدنيا، ويظلّ عقاب الآخرة قائمًا لجرأته علىٰ حقّ الله وقصد انتهاكه.

وإمّا أن يكون عالمًا بالموافقة؛ كالذي يجود بماله ليقال عنه جواد، أو من يصلي ليقال عنه: طائع ... وهكذا ... فهذا قد أقدم علىٰ فعل موافق وهو يعلم بموافقته، غير أنه قصد به أمرًا مخالفًا، غير الامتثال للشارع، فيكون فعله إلى قصده أقرب، وبه يؤاخذ؛ لاتخاذه التكاليف الشرعية وسيلة لتحقيق قصد دنيوي غير مقصود للشارع، فيكون بذلك مخالفًا، وهو عالم بالمخالفة ... فيؤاخذ بما يؤاخذ به المنافقون.

رابعًا: أن يكون مخالفًا وقصده الموافقة:

- **فإن كان مع العلم بالمخالفة،** فهذا هو الابتداع؛ من جهة اختلاق الفعل المخالف فيما لم يقصده الشارع مع العلم بمخالفته له، فلا يتحقق به الامتثال لفساده.
- **وإن كان مع الجهل بالمخالفة،** كمن أجَّر مضطرًا طعامًا قاصدًا لحفظ حياته، وكان الطعام مسمومًا فقتل المضطر، فإنه يثاب علىٰ قصده دون

إيجاره وتجب الدية علىٰ عاقلته والكفّارة من ماله[١].

فالفرض هنا أن يكون مخالفًا بالفعل مع موافقة القصد؛ فتجري عليه قاعدة «**إنما الأعمال بالنيات**»، ويؤجر علىٰ النيّة من دون العمل لما فيه من الفساد والبطلان. والرسول ﷺ يقول: «**كلّ عمل ليس عليه أمرنا فهو ردّ**»[٢]، وهو ما يقتضي بالضرورة موافقة قصد العمل لقصد الشارع، ولذلك فالعمل المخالف غير معتبر، ويعتبر مردودًا؛ فالأعمال المخالفة بهذا المعنىٰ تكون في حكم المنعدمة.

---

(١) انظر ابن عبد السلام، المرجع السابق ج١ ص ٢٢.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه رقم ٢/٩٥٩ ح ٢٥٥٠، ومسلم برقم ٣/١٣٤٣ ح ١٧١٨، من حديث عائشة، رضي الله عنها.

الباب الثاني

مقاصد العقوبة الوضعية



الفصل الأول
قبل الإسلام

يرىٰ الفقه الوضعي[1] أن العقوبة في نشأتها وتطورها اتخذت أشكالاً مختلفة وصورًا متعددة، وأن ذلك قد تم علىٰ مستويين: **المستوىٰ الأول**، ينظر إلى الإنسان من زاوية كونه كائنًا اجتماعيًا، دفعته غريزة حب الاجتماع إلى التطور من نظام الأسرة إلى نظام العشيرة ثم القبيلة والمدينة فالدولة. **والمستوىٰ الثاني**، ينظر إليه من الزاوية التاريخية؛ حيث تطور الإنسان من المجتمع البدائي إلى نظام الدولة فالعصور الوسطىٰ وانتهاءً بالعصور الحديثة. وفي كل هذه المراحل كانت العقوبة في تطورها تتخذ سمة كل عصر من هذه العصور.

---

(١) انظر في ذلك: أ. د. محمود نجيب حسني، دروس في علم العقاب/ أ.د. مأمون سلامة، أصول علم الإجرام/ أ.د. فوزية عبد الستار، مبادئ علم العقاب/ أ.د. محمد زكي أبو عامر، دراسة في علم الإجرام والعقاب/ أ.د. أحمد عوض بلال، علم العقاب/ أ.د. شريف سيد كامل، علم العقاب.



المبحث الأول
المجتمعات البدائية

ولبيان ذلك ... ففي نظام العائلة، اتخذت العقوبة إحدىٰ صورتين: الانتقام الفردي والتأديب العائلي. فإذا كانت الجريمة قد وقعت من شخص علىٰ آخر داخل أفراد العائلة، كان لرب الأسرة سلطة تأديب الجاني، وكانت هذه السلطة واسعة إلى حدّ أنها تشمل القتل أو الطرد من العائلة. أما إذا كانت الجريمة قد وقعت علىٰ شخص ينتمي إلى عائلة أخرىٰ، فإن العقوبة تتخذ صورة الإنتقام الفردي(١) أو القوة.

وعلىٰ أساس ما تقدّم، فإن العقاب علىٰ هذا النحو قد أسس علىٰ **مصلحة مادية** اعتمدت في المقام الأول علىٰ القوّة، وهذه المصلحة ارتبطت في المقام الأول بغريزة البقاء وحبّ العيش، وحب المال والبنين(٢).

ومع ازدياد الحاجات الإنسانية وتطور نظام الحياة، بدأت عملية تآلف بين بعض العائلات داخل نطاق مكاني واحد، ليتكون بذلك نظام العشيرة، ويبدأ في الظهور أسلوب عقابي أكثر تهذيبًا، هو أسلوب الانتقام الجماعي كوسيلة عقابية تلجأ إليها العشيرة للانتقام من عشيرة أخرىٰ، إذا ما أصابها ضرر أو مساس بمصالحها أو أحد أفرادها. فضلاً عن انتقال أسلوب التأديب من ربِّ العائلة إلى رئيس العشيرة.

ثم في مرحلة لاحقة، حلَّ أسلوب القصاص محل الانتقام الجماعي، والذي جعل العقوبة مقتصرة علىٰ الجاني وحده. ورغم ذلك، فلم يتوقف العمل بأسلوب الانتقام الجماعي، وإنما ظلَّ معمولاً به حتىٰ بعد اكتمال نظام

(١) انظر د. شريف سيد كامل، المرجع السابق ص ٣٠، دار النهضة المصرية.
(٢) انظر أ.د. محمود السقا، فلسفة وتاريخ النظم الاجتماعية والقانونية ص ١٠٠.

العشائر وبداية ظهور نظام القبيلة.

ونظرًا للأضرار الجسيمة التي تسببها الحروب بين العشائر، فقد تبين لرؤساء القبائل وجميع أفرادها؛ أن المصلحة العامة للقبيلة تتطلب ضرورة العمل علىٰ تفادي تلك الحروب، والبحث عن صورة أخرىٰ للعقاب ... فظهرت الدِّية(١).

ونتيجة لاعتماد مجتمع القبيلة علىٰ الدين في نشأته؛ حيث كان من مهام رئيس القبيلة الأساسية العمل علىٰ إرضاء الآلهة، فقد اتسمت العقوبة بالشدة، وبخاصة في حالة ارتكاب أحد الأفعال الماسّة بأمن الجماعة ومعتقداتها الدينية(٢).

والمستخلص من ذلك ... أن مقصود العقوبة في تلك المرحلة، لم يخرج عن قصدَي الانتقام والتأديب، سواء أكان ذلك في صورته الفردية أو الجماعية، ومنطويًا علىٰ قصد حفظ الدين أم لا؛ لأن توقيع العقوبة علىٰ الجاني -رغم انطوائِه علىٰ الرغبة في إرضاء الآلهة- قد غلبت عليه سِمة شفاء غيظ أولياء المجني عليه ... وإن كان في إقراره القصاص والدِّية قد بدأ يتخذ منحنىٰ جديدًا في سبيل التطور في المجال العقابي.

ومما أقرّ في هذه المرحلة كذلك اعتبار الجاني مصدرًا لتلويث الجماعة، فلم يكن من بدٍّ في طرده من الجماعة لتفادي سوء الطالع ... وبذلك يتم عزل الجاني عن جسم الجماعة(٣)، وأضحىٰ بالتالي كلّ غريب عن الجماعة إن هو

---

(١) انظر د. شريف سيد كامل، المرجع السابق ص ٣٤.

(٢) انظر أ.د. فوزية عبد الستار، المرجع السابق، د. شريف سيد كامل، ص٣١.

(٣) انظر أ.د. محمود السقا، المرجع السابق ص ٩٨.

إلا عدو يحل قتله[(١)].

وهذا الكلام مردود من جهتي؛ للأسباب الآتية:

* أنه غير ثابت بدليل قطعي، وإنما بُنِيَ على الظنِّ في كلِّ حالاته، والمبني على الظنِّ غير مقطوع به.
* أن العقوبة الوضعية لم يُعمل بها إلاّ منذ شَرع البشر في التخلي عن المنهج الإلهي -وقد أثبتُّ في تمهيد هذا البحث أنّ ابتداء ذلك كان في زمن نوح عليه السلام- فكان لِزامًا عليهم أن يوجدوا منهجًا بديلاً يلائم أهواءهم ويرضي عصيانهم، فمن هنا بدأ العمل بالمبادئ العرفية الوضعية.

والأدلة على ذلك قد ساقها إلينا القرآن الكريم، ففي قوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ [النساء:١٦٣] ، أي أنه أوحى بمنهجٍ ليصير الإنسان سيدًا في الكون، يصون نفسه والكون معًا[(٢)]، فلذلك فهي مقطوع بها ... فمن أين جاء دعاة القانون الوضعي بما ساقوه إلينا في هذا الشأن، لا سيما وأن -كما قلت في تمهيد هذا البحث أيضًا- الفكر العقابي قد بدأ منذ بداية الخلق، وأنه كان مما أُنزل به آدم عليه السلام في منهجه المُبَلَّغ ... ولا شكَّ في أن هذا المنهج من لدنْ الخبير العليم، فهو بالتالي لم يكن بدائيًّا بالصورة التي سيقت إلينا بشأن القوانين الوضعية والفكر العقابي المستند إليها ... ولماذا قوم نوح؟ لأن كلّ من كان قبلهم التزم بالمنهج، فلم يحدث العصيان، ولم يتمرد الناس على الرسول، ولم يعبدوا غير الله، ولم يتخلوا عن منهجه المنظّم لحركة الحياة لصالح العباد ... إلاّ من هذا الزمن، ولذلك أنزل الله عقابًا قدريًّا بهم، فيه إبادة لهم، وانتقام إلهي دال على نفاذِ قدَرِه في خلقهِ.

---

(١) انظر ديكلاروي، العدالة في المجتمعات القديمة ص ١٢٦، د. محمود السقا، نفس المرجع ص ٩٩.

(٢) انظر الشعراوي، المرجع السباق ج٣٥ ص ٢٨٢٢.



المبحث الثاني
نظام الدولة

ومع ظهور نظام الدولة، لم يختلف الباعث على العقاب، وبقيت الأفعال المنطوية على إخلال بأمن الجماعة هي السبب الرئيسي لتوقيع العقوبة على الجناة، فضلاً عن احتفاظ العقوبة بطابعها الديني.

وفي تلك المرحلة، أصبحت الدولة هي الجهة المنوط بها تنفيذ العقوبات. وقد استخدمت العقوبات كوسيلة لردع الجناة على نطاق أوسع من ذي قبل، وبالإضافة إلى ذلك، كانت العقوبة في بداية ظهور الدولة تتميز بعدم التحديد؛ حيث كان للقاضي سلطة تقديرية واسعة في اختيار نوع العقوبة ومقدار العقوبة التي يراها ملائمة للجريمة المرتكبة[١].

وجدير بالذكر أن العقوبة كانت تستند في مشروعيتها إلى مجموعة من المبادئ العرفية، ابتداءً من المجتمعات البدائية القديمة وانتهاءً بنظام الدولة؛ حيث كان الفكر العقابي مرهون بالفكر السياسي، الذي كان انعكاسًا لانتظام الإنسان في المجموعة البشرية.

وفي رأيي أن نظام الدولة قد مرَّ بمراحل ثلاث: الدولة الأولى، والدولة الوسطى، والدولة الحديثة. وقد حمل الفكر العقابي سمة كل مرحلة من هذه المراحل. ففي مرحلة الدولة الأولى كان خاضعًا للفكر السياسي المبني على الأسطورة التاريخية، ذلك أن الأفكار السياسية للشعوب القديمة أمثال السومريين والبابليين والأشوريين والفراعنة والصينيين والهنود والإغريق -في بداية عهدهم- تمتزج بأساطيرها القديمة[٢].

وفي ظل الدولة الأولى ظهرت محاولات وضع اللبنة الأولى للفكر

---

(١) انظر أ.د. مأمون سلامة، المرجع السابق ص ٢٩٢.

(٢) انظر د. فاروق سعد، تراث الفكر السياسي قبل الأمير وبعده ص ٢١.

السياسي والعقابي المدون[١]، كما حاول أرسطو أن يرتفع بالفكر السياسي والعقابي إلى المستوى المنهجي والتطبيقي.

ومن أبرز هؤلاء المفكرين من نادى بتخفيف العقاب ودعا إلى أن تكون العقوبات -نصوصًا وتنفيذًا- معتدلة غير قاسية[٢].

مقاصد العقوبة في بلاد ما وراء النهرين

يعتبر فقهاء القانون الوضعي أن مدونات حمورابي هي أصدق تقنين تعبيرًا عن روح تلك المرحلة، وقد جمعت بين العقوبات التي قررتها مجموعة أورنامو قبلها بحوالي ثلاثة قرون ونصف[٣]، وقد عرفت التقسيم بين الجرائم العامة والجرائم الخاصة، وقد تمثلت العقوبة في تقرير الإعدام والقطع لأكثر من ٣٤ حالة فضلاً عن اختلاف العقوبة حسب مكانة الجاني والمجني عليه، مما يمثّل إخلالاً بمبدأ المساواة أمام القانون بين الأفراد، إلا أنه مما يحسب لهذا القانون اعتداده بالقصد الجنائي من عدمه في تقدير عقوبة الجريمة[٤].

ومن أهمِّ المبادئ التي أقرها القانون المذكور مبدأ العين بالعين والسن

---

(١) ويتجلى ذلك فيما رواه طيماوس وكريتياس عن نظام الحكم الذي ساد أطلنتس، القارة المفقودة، قبل أكثر من اثني عشر ألف سنة، وما حملته ألواح سومر من محضر جلسة البرلمان آرك قبل حوالي خمسة آلاف سنة، وقوانين بيلا لاما وأورك عجينا وأرنمو، وما انطوت عليه أوراق البردي من وصايا وتنبؤات في الحكم والدولة لأيبور ور ورو وبتاح حوتب ونفر روهو وتشريع حور محب، وما سجلته النقوش من نصوص شريعة حمورابي وعهد لقمان الملك وما انطوت عليه مدونات شريعة مانو ووثائق دون تشو (انظر د. فاروق سعد، المرجع السابق ص ٢١١، ٢١٢).

(٢) انظر كونفشيوس، عقيدة الوسط.

(٣) من أهمِّ سماتها أنها اتخذت الغرامة كعقوبة مالية في أغلب أنواع الجرائم.

(٤) انظر أ.د. عادل بسيوني، فلسفة الشرائع القديمة ص ١٦٥.

بالسن[١] وهو ما يشي عن تقدير للنفس الإنسانية وضرورة توفير الحماية لها. ومن قبيل حماية المال -وإن كانت روح العدالَة قد أطلت علىٰ روح هذا التشريع- فإن نذرًا قليلاً من أحكامه العقابية قد اتسمت بالقسوة ومنها عقوبة السرقة؛ التي وصلت إلى حدِّ الإعدام أو حرق السارق حيًّا وقطع يداه وأصابعه[٢].

وعلىٰ الرغم من الطابع الديني الذي اتسم به قانون حمورابي، غير أنه لم يتضمن نصًّا واحدًا يعاقب به الخارجين علىٰ الدين، مما يؤكد انتفاء قصد حماية الدين في هذا القانون.

مقاصد العقوبة في العصر الفرعوني

لجأ المجتمع المصري القديم إلى القانون لحماية الأخلاق والدين بل والضمير من الانحراف، ووجد في تغليظ العقوبة الوسيلة المثلىٰ في تحقيق المجتمع المثالي[٣].

وقد قسمت التقنينات المصرية عقوبات الجرائم إلى: عقوبات الجرائم العامة[٤] وعقوبات الجرائم الخاصة [٥]...

فأما بالنسبة للأولى؛ فقد اتسمت بالقسوة والعنف، وتتمثل في الإعدام والتشويه الجسدي والقطع بأشكاله المختلفة والجلد. ومن تطبيقاتها: عقوبة الإعدام البسيط، وكانت تتم بقطع الرأس بسيف ذو حدّين وكانت العقوبة توقّع في حالات السحر وانتهاك الحرمات المقدسة أو أي جريمة تمسّ الدين[٦]،

(١) انظر أ.د. محمود السقا، المرجع السابق ص ١٢٣.

(٢) المرجع السابق.

(٣) انظر ديودور الصقلي في مصر، ترجمة وهيب كامل ص ١٦٥.

(٤) هي التي تكون اعتداءً علىٰ المصالح العامة: كالجرائم السياسية والعسكرية والدينية وغيرها ..

(٥) هي التي تكون اعتداءً علىٰ المصالح الخاصة للأفراد: كالقتل والسرقة والزنا ...

(٦) انظر أ.د. عبد الرحيم صدقي، القانون الجنائي عند الفراعنة ص ٢٨.

ومن ذلك جريمة إفشاء الأسرار العسكرية، وهذه كانت عقوبتها قطع اللسان إذا تمت الجريمة شفاهة أو قطع الإصبع إذا تمت كتابة[١].

وأما بالنسبة للثانية: فقد قرر القانون المصري مبدأ المساواة في الجرائم، فلذلك جعل عقوبة القتل العمد إعدام الجاني. ويرىٰ الصقلي أن المصريين قد عرفوا الظروف المشددة والمخففة لجريمة القتل .

وأما جريمة الزنىٰ، فلما تنطوي عليه من التعدي علىٰ الأعراض والخيانة، فقد تناولها المشرع المصري بالحماية -في بداية الأمر- بمنتهىٰ القسوة حيث جعل عقوبتها القتل في كل الأحوال، غير أنه في مرحلة لاحقة قد أصبح جَدع الأنف للمرأة تشويهًا لجمالها، والجلد للرجل[٢]. غير أن جريمة السرقة[٣] لم تحظ بالحماية الكافية، وإنما اكتفىٰ المشرع بتقرير عقوبة مالية علىٰ فاعلها.

وقد عرفت عقوبات خاصة مثل الجلد والحبس والصوم الإجباري والنفي والإيداع في ملجأ والغرامة العامة والمصادرة، وكانت هذه العقوبات تطبق علىٰ حالات القتل الخطأ[٤].

والملاحظ أن المشرع المصري القديم قد توسّع في مجال العقوبات، وأنه استطاع أن يأتي بما لم يأت به نظام سابق عليه بمثله، وذلك إنما يدل علىٰ الاستفادة مما سبقه من أنظمة ... إلاّ أنه لم يوفق في كلٍّ ما جاء به، وإن كان قد انعكس علىٰ الأنظمة اللاحقة له بصورة شديدة الوضوح.

---

(١) انظر أ.د. عادل بسيوني، المرجع السابق ص ٦٥.

(٢) انظر الصقلي، المرجع السابق ص ٧٨.

(٣) اختلفت الآراء بشأنها: هل هي حرفة أم جريمة؟ وأجمع الفقهاء علىٰ أن عقوبتها لم تتعدَّ الغرامة المالية.

(٤) انظر د. عبد الرحيم صدقي، المرجع السابق ص ٣٣.

مقاصد العقوبة في العصر الروماني

قبل أن تظهر حضارة اليونان، وإلى جوار حضارة الهند البراهماتية المتمثلة في قوانين مانو وقفت الحضارة المصرية الفرعونية لتتبوأ مركزها القيادي في العالم، ويكفي أن نشير إلى أن قانون «الألواح الاثنى عشر» الروماني هو في حقيقته تقليد للتشريعات المصرية[١].

عرف الرومان شأنهم شأن غيرهم من المجتمعات القديمة تقسيم الجرائم إلى جرائم عامة وجرائم خاصة، ومعيار التفرقة أن الأولى تمثل اعتداءً على أمن المجتمع ككل، والثانية تمثل اعتداءً على مصلحة خاصة[٢].

والعقوبات التي جاء بها هذا القانون هي القصاص في معظم الحالات، وبجانبها العقوبة المالية متمثلة في غرامةٍ مقررة.

والجرائم العامة التي وردت فيه هي الخيانة العظمى والحريق والقتل.

ومن أهم الجرائم الخاصة السرقة؛ وجعل لها حالات مختلفة: منها السرقة ليلاً والظرف المشدد وحالة التلبس، فاختلفت العقوبة باختلاف الحالة نفسها[٣].

غير أنه لم يظهر أثر للجانب الديني في هذا القانون، وربما كان مرجع ذلك إلى الطبيعة المادية التي عاشها الرومان.

وأمّا الباعث على إصدار هذا القانون فهو رغبة عامّة الشعب في الحصول على المساواة في الحقوق والواجبات إلى جوار عِلية القوم، فكان مجرد محاولة إبراز العدالة، رغم كون جوهره غير ذلك.

---

(١) من مرجع باللغة الفرنسية، انظر د. عبد الرحيم صدقي، المرجع السابق ص ٩.
(٢) انظر د. عادل بسيوني، المرجع السابق ص ٢٧٠.
(٣) انظر د. محمود السقا، المرجع السابق ص ١٤٧.



المبحث الثالث

في المجتمع العربي القبلي

ورث المجتمع العربي بعضًا من بقايا الأنظمة السابقة عليه، ومنها العقوبات عند اليهود، واتسمت العقوبة عندهم بالقسوة والشّدة وعدم المساواة بين الجاني والمجني عليه في معظم الأحوال، فضلاً عن استناد العقوبة لديهم إلى المبادئ العُرفية، التي كان يباشر تطبيقها رئيسهم بصورة مباشرة، أو التعاون مع مجلس استشاري يضم زعماء القبائل.

ومن أهم سمات تلك الفترة إقرار مبدأ التضامن الجماعي في مواجهة مخاطر الجرائم، فإن كانت المخاطر من الداخل، اجتمعَ رجال القبيلة الواحدة لمناصرةِ المنتسب إليها -ظالمًا أو مظلومًا- في مواجهة القبيلة الأخرىٰ، وإن كانت المخاطر من الخارج، اجتمعَ زعماء القبائل وتكاتفوا معًا لمواجهة القادمين عليهم. وقد استقرت لديهم عقوبات معينة لجرائم محددة، منها: عقوبة القتل، والزنىٰ والسرقة.

فأما عقوبة القتل: كانت القصاص والدِّية، واعتُبر القتل من أهمّ جرائم الأشخاص. ويرىٰ البعض أن الأعراف العربية لم تفرق بين القتل الخطأ والقتل العمد[1]. إلاّ أن الثابت غير ذلك؛ من حيث أنهم قضوا بالدِّية في حالات القتل الخطأ. وكان عقوبة القتل العمد هي القصاص قطعًا بالسيف، أو تعليق الجاني علىٰ شجرةٍ وطعنه حتىٰ الموت.

وكانت الحكمة من قتل القاتل هي أنه أزهق نفسًا بشرية فيجب إزهاق نفسه في المقابل[2].

وقد اعتُبر القتل من الجرائم العامة في العربية الجنوبية، لكنه أُعتبر من الجرائم الخاصة عند البدو؛ أي أن العقاب عنها يكون لولي الدم، وقبول الدِّية يعتبر خسّة وعارًا[3].

وقد ارتبط بجريمة القتل نظام يعرف بالقسامة؛ بمعنىٰ أنه في حالات عدم معرفة

---

(١) انظر د. صوفي أبو طالب، مبادئ تاريخ القانون.
(٢) د. عادل بسيوني، الوسيط في تاريخ النظم ص٢٠٧.
(٣) انظر د. عادل بسيوني، المرجع السابق ص٢٠٩.

القاتل، فيُقسم بعض أفراد جماعة القتيل على القاتل، فإذا أقسموا استحقوا الدِّية وإذا لم يقسموا أقسم جماعة القاتل على نفي القتل[١]. وهو من الأنظمة التي أقرّها الإسلام فيما بعد، لكن بشروط أخرى، وفي صورة مغايرة بعض الشيء في قاعدة البينة على من ادعى واليمين على من أنكر ، وهي من أهمّ قواعد الإثبات في الإسلام.

وأمّا جريمة الزنى؛ فقد أباح العرب بعض أشكال الزنى كالسبي وغيره. لكنهم عاقبوا على زنى الزوجة الحرّة التي تخون زوجها مع آخر أجنبي عنها، وكانت الزانية تقتل بالسيف عند البدو، وتقتل رجمًا في المدن[٢]. وهي من الجرائم العامة لديهم.

وأمّا جريمة السرقة؛ فالسارق عند العرب هو من جاء مستترًا إلى حرز فأخذ منه ما ليس له، فإذا كان قد أخذه من ظاهر فهو مختلس ومستلب ومنتهب، فإن منع ما في يديه فهو غاصب[٣].

وبالنسبة لعقوبة السرقة فإن أهل مكة كانوا يقطعون يّد السارق ويقال أول من قطع يدَ السارق هو عبد المطلب وفي رأي آخر أنه الوليد بن المغيرة[٤].

وهي من العقوبات التي أقرها الإسلام فيما بعد...

وكانت السرقة في مكة وغيرها من المدن من الجرائم العامة، لأنها تمثل اعتداء على المال والتعامل، ولذلك عوقب السارق بقطع يده اليمنى، فإن عاد يرجم حتى الموت[٥].

هذا وإلى جانب هذه العقوبات الأساسية، عرفوا عقوبات الجرح والقطع والكسر، وكانت العقوبات في هذه الحالات: إمّا الثأر أو الدِّية.

ومن الجرائم التي عرفوها كذلك الثورة على الملك، وخصوصًا في العربية الجنوبية؛ حيث كانت هذه الجريمة من الجرائم العامة التي يعاقب عليها بالقتل أو العفو[٦][٧].

---

(١) انظر د. عادل بسيوني، المرجع السابق ص٢١٠.
(٢) انظر القلقشندي، صبح الأعشى ج١ ص٤٣٥.
(٣) انظر اللسان ج١ ص١٥٦.
(٤) انظر ابن رستم، الأخلاق النفيسة ص١٨.
(٥) انظر أبو جعفر بن حبيب، المحبر، بيروت ص٣٢٧.
(٦) انظر د. عادل بسيوني، المرجع السابق ص٢١٥.
(٧) ومن العقوبات التي طبقوها كذلك: عقوبة الجلد، والحبس، والحبس المشدد، والغرامة (انظر في المرجع السابق ص٢١٥، ٢١٨).

الفصل الثاني
بعد الإسلام

لقد أقرّ الإسلام بعض المبادئ القديمة، لكنه لم يأخذها علىٰ علتها وإنّما طوّر في معظمها، فضلاً عمّا أرساه من مبادئ عقابية جديدة لم تكن متعارفًا عليها من قبل.

لكنه -في المجملِ- قد أحدث ثورة جديدة في مجال الفكر العقابي، والمفاهيم التي كانت ثابتة قبله؛ لأنه منهج إلهي في المقام الأول، وأنه ربَطَ بين الدين والدنيا معًا في مفهوم واحدٍ.

وبالفعل فإن أنظمة كثيرة لاحقة قد استفادت من المبادئ الأساسية التي جاء بها الإسلام، وطُبِّقت علىٰ مراحل زمنية مختلفة، إلى أن وصلت إلى العصر الحديث، وأصبح دعاة القانون الوضعي ينسبونها لأنفسهم وأنظمتهم الوضعية.



المبحث الأول
في العصور الوسطى

حاول رجال الدين المسيحي إرجاع الجريمة إلى فكرة الخطيئة الدينية، ونادوا بتخفيف العقوبات لما اتسمت به من القسوة في تلك المرحلة؛ تأسيسًا علىٰ أن العقوبة إنْ هي إلاّ تكفير لخطيئة العاصي. ولقد تعددت صور العقوبات في تلك المرحلة، وكان تنفيذها علىٰ أوسع نطاق، وبلا تعادل بين الجرم والعقوبة المقررة عليه.

ومن أمثلة ذلك: كانت عقوبة الإعدام مقررة في إنجلترا في ذلك الوقت لحوالي مائتي جريمة من بينها السرقة البسيطة، وكانت أساليب تنفيذها مصحوبة بتعذيب المحكوم عليه والتنكيل به، فضلاً عن أنواع العقوبات البدنية التي تمثَّلت في الضرب والتعذيب وقطع أعضاء الجسم(١).

وقد اتسمت العقوبات في هذه المرحلة بالقسوة والظلم.

---

(١) انظر د. شريف سيد كامل، المرجع السابق ص٣٥، ٣٦.



المبحث الثاني
في العصر الحديث

ولقد شَهد نظام العقوبة تطورًا كبيرًا في أعقاب الثورة الفرنسية، بتأثير الأفكار التي نادىٰ بها فلاسفة القرن الثامن عشر، وفي مقدمتهم مونتسيكيو، وجان جاك روسو، وبيكاريا[١].

وعلىٰ ذلك فقد أذِنَ العصر الحديث بميلاد فكر عقابي وضعي جديد ومتطور، لم يشهده عصر سابق عليه -من جهة القوانين الوضعية- وقرر أنواعًا جديدة للعقوبات، منها: ظهور العقوبات السالبة للحرية، كما تم تضييق نطاق تطبيق عقوبة الإعدام إلى الحدِّ الذي يشكل خطورة علىٰ النفس والمجتمع. ثم مع استمرار تطور الفكر العقابي ظهر نظام التدابير الاحترازية التي قررها الشارع الوضعي علىٰ الأفعال ذات الطابع الإجرامي البسيط.

ومن خصائص تلك المرحلة، أن العقوبة أصبحت خاضعة لمبدأ الشرعية من حيث استنادها إلى نص تشريعي، مما أدىٰ إلى إحكام سلطة القضاء في فرض العقوبات. وأصبحت العقوبة تهدف إلى إصلاح الجناة وتهذيبهم اجتماعيًّا وحرفيًّا ليكونوا بذلك أكثر صلاحًا ونفعًا.

ولقد قرر المشرع الوضعي الحماية للمصالح ذاتها التي حباها الإسلام بحمايتهِ: **فحماية أمن الدولة**؛ بفرض عقوبة الإعدام علىٰ الجرائم المؤدية إلى المساس بأمن الدولة واستقلالها أو بقصد الإرهاب، أو حالات الخيانة العظمىٰ والتخابر لدىٰ حكومة دولة أخرىٰ ... وغير ذلك من الجرائم التي يمكن قياسها علىٰ جريمتي المحاربة والبغي في الإسلام. **وحماية النفس**؛ فيما قرره

(١) انظر د. شريف سيد كامل، المرجع السابق ص٣٥، ٣٦.

من صيانة بتقرير العقوبة على مرتكبي جرائم الاعتداء على النفس بالقتل والجرح والضرب، إلا أنه قرر الإعدام كحدٍّ أقصى بالنسبة لجرائم القتل العمد، وعقوبتي السجن المشدد أو المخفف على سائر جرائم الاعتداء.

ويلاحظ أنّ المشرع قد تناول الجرائم التي تصيب حقّ الإنسان في صيانة عرضه ضمن جرائم الاعتداء على النفس: ومن ذلك جريمة الاغتصاب- وقد تشددت بعض التشريعات في عقوبتها حتى الإعدام، بينما تهاونت بشأنها بعض التشريعات رغم ما تشكله من خطر إجرامي على المجتمعات- ، ومنها جرائم هتك العرض والزنى ، وقد تهاونت معظم التشريعات بصدد جريمة الزنى، فلم تتعدَّ عقوبتها حدّ الحبس البسيط، كما أدرج المشرع جريمتي القذف والسبّ ضمن جرائم الاعتداء على الشرف، ونَسَبها إلى هذا المقصد، وتوسّع في مجال التجريم فيها، ثم فرض عليها عقوبة شديدة التهاون، فلم تتعدّ كذلك عقوبة الحبس.

ومن أغرب ما ذهب إليه المشرع الوضعي؛ إدراج الجرائم الماسَّة بالأديان ضمن جرائم الاعتداء على النفس...!

أمّا السرقة فقد أدرجها ضمن جرائم الاعتداء على المال، وقد تهاون كذلك في العقوبة المقررة لها، فلم تتعدَّ الحبس أو السجن، بحسب ظروف الجريمة، ودرجة جسامتها.

غير أن الاتجاه التجريبي الذي ميَّز هذا العصر قد أثَّر تأثيرًا سلبيًّا على الفكر العقابي بصفة عامة، ذلك بالنظر إلى المصالح المحمية في ظلِّ هذه القوانين، خاصة وأنَّ التوسُّع المطلق في مفهوم الحرية الشخصية للأفراد قد تعدى إلى الإضرار بمصلحةِ المجتمعِ، ونستطيع إدراك ذلك بنظرةٍ متأملة غير فاحصة...

ولنأخذ جريمة الزنىٰ كنموذجٍ تطبيقي للقياس:

فالشريعة الإسلامية قررت عقوبة الرجم علىٰ الزاني المحصن، والجلد مائة جلدة علىٰ الزاني غير المحصن، وجعل العقوبة حديّة متىٰ ثبتت فقد وجبت دون عفو أو تنازل...

فماذا كان موقف القوانين الوضعية من جريمة بالزنىٰ؟...

ففي بعض التشريعات الوضعية بلغت الإباحية حدًّا يندىٰ له الجبين، وأصبحت نصوص القانون تشجع علىٰ الزنىٰ بكل صراحةٍ ووضوح، بل وتفرض له الحماية باسم الحرية الشخصية!!!...

وأمّا أغلب هذه التشريعات[1] فقد نحتِ إلى تعليق وقف السير في دعوىٰ الزنىٰ علىٰ شكوىٰ زوج المزني بها، وأعطاه حقّ وقف إجراءات الدعوىٰ علىٰ الزوجة، بل أعطاه بعد الحكم عليها حق وقف تنفيذ الحكم، وذلك برضائهِ معاشرتها.

كما وأن القانون الوضعي جعل الأصل في جريمة الزنىٰ الإباحة، ولم يقرر عقوبة علىٰ الزنىٰ إلاّ في حالات خاصة، كما إذا زني بقاصر أو امرأة متزوجة أو كان الزنىٰ بالإكراه أو في المنزل الذي يقيم فيه مع زوجته ورفعت زوجته الدعوىٰ عليه، أما الزانية فلا تعاقب إلاّ إذا كانت متزوجة ورفع زوجها الدعوىٰ عليها لمعاقبتها، علمًا بأن العقوبة لا تتعدىٰ الحبس في كلِّ أحوالها[2].

من المتفق عليه في الفقه الحديث أن العقوبة الوضعية تهدف إلى تحقيقِ

---

(١) منها بعض التشريعات العربية.

(٢) انظر أ.د. عبد المجيد مطلوب، المرجع السابق ص١٣٥.

أغراضٍ ثلاثة، هي[١]:

تحقيق العدالة

نظرًا لأن الجريمة تصيب المجتمع بأذىً أو شرّ فإن العدالة تقتضي أن يوقع المجتمع علىٰ الجاني أذًىٰ أو شرًّا مقابلاً لارتكاب الجريمة؛ لإعادة التوازن الاجتماعي الذي حدث الإخلال به[٢].

ذلك أن توقيع العقوبة علىٰ الجاني فيه إرضاء للضمير العام، لا سيما وأن الجريمة المرتكبة، تثير لدىٰ الناس الشعور بالسخط والاشمئزاز، بسبب ما تخلفه الجريمة من أثرٍ سيئ نتيجة انتهاك الجاني لأمن المجتمع واستقراره. لذلك فكلّما كانت العقوبة ملائمة لنوع الجرم المرتكب ودرجة جسامته، كان في ذلك تقليل من سخط الناس علىٰ الجاني.

دور العقوبة في تحقيق الردع العام

المقصود بالردع العام هو زجر الناس كافة بتوقيع العقوبة علىٰ الجاني، حتىٰ لا يجرؤ غيره علىٰ ارتكاب فعل يجرمه القانون. والهدف من إقرار هذا الغرض هو وقاية المجتمع من درَن الجريمة وحمايته وحماية حقوق الأفراد ومصالحهم.

ولكن تكفي عقوبة الحبس أو السجن في معظم أحوالها لتحقيق هذا الغرض؟

وقد اختلف فقهاء القانون الوضعي حول المسألة...[٣]

---

(١) انظر في ذلك. شريف سيد كامل، المرجع السابق ص١٦٤، ١٧٠.

(٢) انظر أ.د. محمود نجيب حسني، المرجع السابق ص٩١.

(٣) انظر في عرض الانتقادات: أ.د محمود نجيب حسني، المرجع السابق ص٩٣.

إلاّ أن الظاهر من ارتفاع معدلات الجريمة قد أدىٰ إلى انهيار الثقة في مدىٰ تحقيق العقوبة لهذا الغرض.

ويرىٰ البعض[1] أن الردع العام يتحقق بغض النظر عن كون العقوبة مشددة أو مخففة، تأسيسًا علىٰ أن الردع العام تحقق بالعقوبة المعتدلة.

وأرىٰ عدم صواب هذا الرأي؛ لأن العقوبة أثر من آثار الجريمة، ولا بدّ من أن تتناسب مع الجريمة المرتكبة في النوع والخطورة ودرجة الجسامة، وإلاّ فقدت الجريمة معناها، واستسهلت من العامّة، ممن يسيطر عليهم الطبع الإجرامي...

ولنأخذ جريمة السرقة مثالاً علىٰ ذلك: فالسارق يعنيه اغتصاب مال الغير في المقام الأول، فإذا ما وجد -بالمقارنة- أن نسبة المال المسروق تزيد عشرات المرات في مواجهة العقوبة المفروضة لحماية هذا المال، ولتكن الحبس مثلاً، فلا شكّ في أنه سيقوم بالسرقة تحقيقًا للكسبِ السريع، دون رادع يرجعه عن قصد السرقة...

أمَّا إذا وجدَ أنّ ما سيفقد من مصالح في مقابل سرقة مال الغير، هو بديل شديد القسوةِ، مثل أن تقطع يده في الحدّ الإسلامي، فلا شك في أنه سيتردد في الإقدام علىٰ تلك الجريمة بصورة فعلية، وفي أغلب الظنِّ أنه لن يقدم عليها.

---

(١) انظر د. شريف سيد كامل، المرجع السابق ص١٧٠.

دور العقوبة في تحقيق الردع الخاص

يمكن تعريف الردع الخاص بأنه القضاء على الخطورة الإجرامية الكامنة في شخصية المجرم لمنعه من العود إلى الجريمة[١].

ويتحقق الردع الخاص بوسائلٍ ثلاث، هي:

التخويف: يتم ذلك بتأكيد قصد إيلام الجاني؛ فالخوف من معاناة الألم، هو ما يدفع الجاني إلى الامتناع عن الإجرام خشية التعرض للعقوبة المقررة.

الإصلاح: وذلك بإعادة تأهيل المحكوم عليه حتىٰ يرجع إلى مجتمعه إنسانًا جديدًا نافعًا لنفسهِ ومجتمعهِ.

الاستبعاد: المقصود بها استبعاد المجرم من المجتمع لخطورته الإجرامية، ومن أمثلة ذلك: استبعاد المجنون إلى مصحّة نفسية لعلاجه[٢].

والمستفاد من هذا:

أن التشريع العقابي الوضعي لا يقصد -مثلاً- بتجريمهِ القتل حماية مصلحة فردية لصاحب الحقِّ في الحياة، ولا بتجريمهِ السرقة حماية مصلحة خاصة بصاحب المال المسروق، وإنَّما يستهدف حماية حقي الحياة والملكية، بغضِّ النظر عن شخص صاحب كلّ منهما؛ تأمينًا لمصالح عليا ينهض عليها البناء الاجتماعي، ولو كان قانون العقوبات يحمي مصلحة خاصة لترتب على ذلك أن يكون لأصحابها إمكانية التصرف فيها، والتنازل عن حماية القانون لها، وهو أمر غير مقبول؛ لأن القاتل يعاقَب ولو ارتكب

---

(١) انظر أ.د. محمود نجيب حسني، المرجع السابق ص٩٦، ٩٧.

(٢) انظر د. محمود كبيش، مبادئ علم العقاب ص١١٣.

القتل برضاء القتيل، أو إلحاح من جانبه، كما يعاقب السارق ولو صفح عنه صاحب المال المسروق[1].

وهذا إنما يدل علىٰ عظمة الإسلام، الذي أقرَّ ما فيه حقوق العباد جنبًا إلى جنب ما فيه حقوق المولى عزّ وجلّ، بل لقد غلَّب ما فيه حقوق العباد في حالاتٍ معينة -كما ذكرتها سلفًا- وهو مما عجز البشر عن الإتيان بمثلهِ.

(١) انظر د. حسنين عبيد، دروس في قانون العقوبات، ص٣.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هداني إلى هذا وما كنت لأهتدي لولا أن هداني الله العلي القدير.

وبعد:

فقد وفقني المولى عزّ وجلّ إلى إثبات عدّة أمور في بحثي هذا، أحسبها تجيء بالنفع على أمّة الإسلام إن شاء الله تعالى، **فمنها:**

* أن العقوبة إنّما أوجدها الشارع العظيم مع الإنسان، ابتداءً من معصية آدم عليه السلام وحواء، وأنها قد قُصد منها تحقق القدر الإلهي في عمران الأرض.
* ثم إن فكرة الصراع بين الخير والشرّ قد ترتبت كذلك على العقوبة الإلهية لكلٍّ من آدم عليه السلام وحواء وإبليس، وذلك بطردهم من الجنّة وإبعادهم إلى الأرض؛ وهي بمثابة عقوبة النفي المقرر في التعازير، والتي أخذت بها كثيرًا من شرائع الأرض، والقصد منها استئصال العنصر الفاسد، وإبعاده إلى مكان آخر، يتم فيه إصلاحه وتهذيبه واختباره، حتى إذا ما ثبت صلاحه وتطهيره، فإنه يُعاد إلى المكان الأصلح لبقائه واستقراره.
* غير أن المشيئة الإلهية في عمران الأرض؛ قد أرادت عدم اكتمال المنهج المنظّم لحياة المكلفين إلا في مرحلة متأخرةٍ، حتى إذا ما اكتملت عناصره، وعَلِم الناس بأن الله حقّ، وتدرّبوا على قبول الطاعات، وعرفوا الالتزام بالأحكام، فلا يجوز لهم -بعد ذلك- التراجع أو الردّة أو الخروج عن المنهج لأي سبب من الأسباب...

وذلك هو مقصود الشارع من تشريع الأحكام؛ امتثال المكلَّفين بأوامره ونواهيه...

فكانت الشرائع السابقة علىٰ الإسلام كلّها عبارة عن مناهج غير مكتملة البُنيان؛ القصد منها تدريب المخاطب بأحكامها -كما سبق القول- علىٰ ما تدعوه إليه... فمرة تدعوه إلى الالتزام، مستخدمة شتّىٰ الأساليب المادية الملموسة؛ لإقناعه، ومرةً بالاعتماد علىٰ المنهجِ الروحي، الذي يخاطب فؤاد المخاطب قبل عقله الواعي، الباحث دائمًا عن مُدركات بالحسِّ...

كلّ ذلك كان بقصد إعداد البشرية لتلقي المنهج المثالي، المنهج الذي يهدف إلى تحقيق المصالح الكليّة للعِباد، علىٰ ما فيه من مشقّة العبادات والطاعات والعقوبات.

إنه المنهج المثالي للمجتمع المثالي، الذي لم يتحقق في الأرض إلاّ مرة واحدة، فمن أراد أن يعيشه فليس عليه سوىٰ الالتزام به، ومَن رَغِبَ عنه فقد اختار الأدنىٰ، وهو إلى ذلك أقرب.

فالمشّقة لازمة للشعور بسعادة الحياة... لكنها في مقدرة الناس... وغير مستحيلة...

فمن تحمّل وجاهد نفسه، وحَملها علىٰ الالتزام بمراد الشارع من أحكامه، فهو من الفائزين بوعدِ الله في الدنيا والآخرة.

ومَن آثرَ الدنيا -رغم تدنيها- واتبع هوىٰ نفسه، مخالفًا أوامر الشرع، وجالبًا للمعاصي والآثام المنهي عنها، فإن العقاب الشرعي له بالمرصاد، وهو كفّارة لذنوبهِ في الدنيا والآخرة، وأمَّا إذا عصىٰ الله خفيةً، فإن العليم عليه مطلع، ولا مفرّ من عذابِ الآخرةِ.

والمولى جلّ شأنه يقول: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ﴾ [الطور:٧] فأين المفرّ؟ وإلى أين المفرّ؟ ...فإن لم تكن العقوبة المقررة شرعًا، فإن عقوبات الذنوب كفيلةٌ بردعِ من لم يرتدعْ، وقد تأتيه في أي وقتٍ وأي مكانٍ، في ماله أو بدنهِ أو ولده أو قلبه.. وخلاف ذلك...

أما إذا عمَّت المعصية، فقد جَعَل القادر سبحانه عقوبة قدريّة تنزل بالعُصاة كالصاعقة، ولا ردّ لها...

يقول الرسول ﷺ: «**ما من قومٍ يُعمل فيهم بالمعاصي، وهم أعزّ أو أكثر ممن يعمله، لم يغيروه، إلاّ عمّهم الله بعقاب**» أخرجه أحمد في المسند...

فنسأل الله العظيم أن يعفو عنا ويعافينا....

وبعد....

فإني لأوصي بإحياء منهج الله في الأرض والالتزام بكّل ما جاء به من العبادات والمعاملات، بعيدًا عن الزيادة والنقصان، وإنّما بقدرهِ وعلىٰ ما فيه من يُسر ورحمةٍ.. وما النجاة إلاّ بذلك...

والله علىٰ ما أقول شهيد...

والله أسأل أن يجعل بحثي هذا خالصًا لوجهه الكريم.

* * *


المصادر
والمراجع



كتب التفسير:
- تفسير القرآن العظيم (ابن كثير) دار المعرفة.
- تفسير الشعراوي (محمد متولي الشعراوي) طبعة أخبار اليوم.
- تفسير القرطبي، القرطبي، القاهرة.

- كتب الحديث:
- نيل الأوطار (للشوكاني) مطبعة مصطفىٰ البابي الحلبي.
- مختصر صحيح مسلم، للحافظ المنذري، دار ابن خزيمة.
- مختصر صحيح البخاري، للإمام الزبيدي، دار ابن خزيمة.
- شرح رياض الصالحين، فضيلة الشيخ صالح العثيمين، دار الوطن.
- حلية الأولياء، لأبي نعيم الأصبهاني.

كتب الأصول:
- الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، مؤسسة النور.
-الموافقات، للشاطبي، المكتبة التوفيقية.
- إحياء علوم الدين، للغزالي، دار الغد العربي.
- المستصفىٰ، للغزالي، القاهرة.

كتب حديثة في الأصول:
- أصول الفقه الإسلامي، د. عبد المجيد مطلوب، القاهرة.
- أصول الأحكام الشرعية، د. يوسف قاسم، القاهرة.

كتب الفقه الشافعي:
- الأشباه والنظائر، السيوطي، المكتبة التوفيقية.
- طبقات الشافعية، السبكي، القاهرة.

كتب الفقه الحنفي:
- بدائع الصنائع، القاهرة.
- فتح القدير، القاهرة.

كتب الفقه الحنبلي:
- الداء والدواء، ابن القيم، دار التقوىٰ.
- المغني، لابن قدامة، القاهرة.

كتب أخرىٰ وعامة:
- فقه السنة، السيد سابق، القاهرة.
- الجنايات في الشريعة الإسلامية، د. محمد رشدي إسماعيل، القاهرة.
- الجناية بين الفقه والقانون، مسفر غرم الله.
- التشريع الجنائي العقابي، لأبي زهرة، القاهرة.
- عقيدة المسلم الشعراوي، القاهرة.
- كيف نحكم بالإسلام في دولة عصرية، د. الفنجري، القاهرة.
- منهج التربية الإسلامية، محمد قطب، القاهرة.
- منهاج المسلم، أبو بكر الجزائري.
- العدل الإلهي، الشيخ محمد حسن آل ياسين.
- مفهوم العقل والقلب في الإسلام، د. محمد الجوزو، لبنان.
- القضاء والقدر بين الفلسفة والدين، عبد الكريم الخطيب.
- الكبائر وتبيين المحارم، الذهبي، دار ابن كثير.
- نظرية الضرورة في الإسلام، د. يوسف قاسم، القاهرة.
- نظرية الدفاع الشرعي، د. يوسف قاسم، القاهرة.
- الضوابط الشرعية لأحكام التصرفات،د. أحمد النجدي زهو، دار النصر.
- الإسلام والمذاهب الاقتصادية، إبراهيم محمد إسماعيل.
- معالم في الطريق، سيد قطب.

كتب في التاريخ والتاريخ الإسلامي.

- البداية والنهاية، ابن كثير، دار الحديث.
- الكامل في التاريخ، ابن الأثير، دار الكتاب اللبناني.
- العقد الفريد، ابن عبد ربه، دار الكتاب العربي.
- قصة الحضارة، وول ديورانت، هيئة الكتاب.
- تيودور الصقلي في مصر، القاهرة.

كتب في الفلسفة وتاريخ القانون:

- السياسة، أرسطو، القاهرة.
- العقد الاجتماعي، روسو، القاهرة.
- روح القوانين، منتسكيو، القاهرة.
- الأمير، ميكافيللي، القاهرة.
- تاريخ الفكر السياسي قبل الأمير وبعده، د. فاروق سعد، القاهرة.
- تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، د. عبد المجيد الحفناوي، القاهرة.
- فلسفة وتاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، د. محمود السقا، القاهرة.
- فلسفة الشرائع القديمة، د. عادل بسيوني، القاهرة.
- القانون الجنائي عند الفراعنة، د. عبد الرحيم صدقي، القاهرة.
- الوسيط في تاريخ النظم، د. عادل بسيوني، دار الثقافة العربية.
- الرسول، لبودلي.

كتب في قانون العقوبات:

- علم العقاب، د. محمود نجيب حسني، القاهرة.
- المبادئ العامة في علم العقاب ، د. فوزية عبد الستار ، القاهرة
- دروس في قانون العقوبات، د. حسنين عبيد، القاهرة.
- شرح قانون العقوبات ، د. عمر السعيد رمضان، القاهرة.

- دراسة في علم الإجرام والعقاب، د. محمد زكي أبو عامر، القاهرة.
- مبادئ علم العقاب، د. محمود كبيش، القاهرة.
- علمي الإجرام والعقاب، د. أحمد عوض بلال، القاهرة.
- علم العقاب، د. شريف سيد كامل، دار النهضة العربية.
- التشريع الجنائي، عبد القادر عودة، القاهرة.
- أسلوب علم الإجرام والعقاب، د. مأمون سلامة.

كتب في اللغة:

- لسان العرب، ابن منظور، بيروت.
- القاموس المحيط، الفيروزأبادي، بيروت.
- مختار الصحاح، الرازي، دار الكتاب العربي.

فهرس

الموضـــوع	صفحة

الموضـــوع	صفحة



رقم الإيـــداع : ٢٠٠٥/ ١١٤٧١
الترقيم الدولى :
977 - 294 - 345 - x

مطابع آمون

٤ ش الفيروز متفرع من إسماعيل أباظة

لاظوغلى - القاهرة

تليفون : ٧٩٤٤٥١٧ - ٧٩٤٤٣٥٦